

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

السنة العاشرة
العـــدد الأول

يناير ١٩٥٨ م
رجب ١٣٧٧ هـ

إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ

"قرآن كريم"





رسالة الإسلام

مجلّة اسلامية عالمية

تصدرها دارالتقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

تنشر الطبعة الثانية بإذن خاص من

المهندس القمى نجل المغفور له العلامة القمى، السكرتيرالعام

لدار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

تصدّى لنشرها

مجمع البحوث الاسلامية للآستانة الرضوية المقدّسة

و

مجمع التقريب بين المذاهب الاسلامية

١٤١١هـ/ ١٩٩١م

الأمور الفنّية والطبع

مؤسسة الطبع والنشر فى الآستانة الرضوية المقدّسة

بسم الله الرحمن الرحيم



الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله ومن والاه . اللهم اهدنا بهديهم ، وأحينا وأمتنا على حبهم ، واحشرنا فى زمرتهم ، واجعلنا يوم الجزاء من جيرتهم ، وأدخلنا معهم جنات عدن التى وعدتهم إنك لا تخلف الميعاد .

أما بعد ، فهذا هو العدد الأول من سنتنا العاشرة ، نقدمه ونحن به سعداء مغتبطون ، لا زهواً بما فعلنا ، ولا اكتفاء بما كسبنا ، ولكن فرحا بتوفيق الله تعالى وعونه ، وبأننا أوشكنا أن نتم من هذه المجلة المباركة أربعين عددا ، كلٌّ عدد منها كتاب برأسه ، تلتقى على صفحاته أفكار أهل العلم والبصر من المؤمنين بالله ربا ، وبمحمد صلى الله عليه وآله نبياً ورسولا ، وبالقرآن الكريم كتاباً مبينا ، وصراطاً مستقيما .

إن أمامى الآن هذه المجموعة الضخمة من أعداد « رسالة الإسلام » وإنى أتصفح كل عدد منها فيخيل إلىّ أنى استمع إليه وهو يحدثنى عن ذكرياته ، وظروف إعداده وإخراجه ، وما كان يُراد له ، وما هَدى الله إليه ، وماذا ترك من أثر هنا وهناك ، وكيف كان يتلقاه هؤلاء وأولئك حذرين متوجسين ، يحسبه السنىّ دعوة شيعية ، ويحسبه الشيعى دعوة سنية ، ثم كيف التقى عليه الإخوة بعد طول افتراق ، وكيف آمنوا بدعوته ، واطمأنوا إلى فكرته ، وأصبح هو اللسان المعبّر لكل منهم عن كل منهم ، ينقل إلى الإخوة فى النجف ما يقوله إخوتهم فى الأزهر ، ويبدى من ذخائر العلم فى إيران ، ما كان يخفيه الزمان ، ويُسمع الشآم صوت اليمان ، ويسرى

فى ربوع إندونيسيا كما يسرى فى أرباض باكستان ، ويدعو إلى كلمة سواء بين المؤمنين أجمعين : « إنما المؤمنون إخوة ، فأصلحوا بين أخويكم ، واتقوا الله لعلكم ترحمون » .

بهذا كان يحدثنى كل عدد من أعداد « رسالة الإسلام » فذلك هو الروح العام الذى يرفرف على كل منها : دعوةٌ إلى الإسلام فى صفائه ، لا عصبية ترفدها ، ولا عنصرية تفسدها ، تطرق على كل طائفة من المؤمنين أبوابها طرقاً قويا ، فيدهشون ، ثم يأنسون ، ثم يألفون .

لم يكن هدفنا فى يوم ما ، أن نعمل على تكثير السنة على حساب الشيعة ، أو تكثير الشيعة على حساب السنة ، ولم يكن من أهدافنا فى يوم ما ، أن نجادل عن لون معين من المعارف ارتضاه هذا المذهب أو ذاك ، ولا أن نبث فكرة معينة ، أو نظرية خاصة فى طائفة ، أو عن طائفة .

ولم يكن من أهدافنا يوماً ما ، أن ندعو لمبدأ من مبادىء السياسة أيًّا كان ، فللسياسة رجالها ، وللسياسة أساليبها .

ولكننا اتخذنا لأنفسنا هدفا واحدا ، هو أن نغرس فى قلوب المسلمين مبدأ جاء به كتابهم ، وناداهم به ربهم : « إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون » .

* * *

والآن ، هل أقول : كم سعدنا ، وكم شقينا ؟ لا ، ولكنى أقول فقط : كم سعدنا ، فإن الشقاء الذى يصادفه المؤمن فى سبيل فكرته ، إنما هو سعادة ولذة ، إنه هو الثمن الطبيعى الذى يجب أن يُؤدَّى ، ولا بد أن يُبذَل بذلَ السماح .

إن المحب الصادق لا يشقيه أن يبذل فى سبيل ما يحب ، أو من يحب ، بل إنه ليجد فى ذلك جانباً من هوى نفسه ، ولذة روحه ، حيث رغِب ، فقَدَر ، فبَذَل ، وتلك مظاهر الحياة ! ؟

محمد محمد المدنى

تفسير القرآن الكريم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمود شلتوت

وكيل الجامع الأزهر



— ١ —

معلومات عامة ـ مقصد السورة هو مقصد السور المكية عامة ـ أساليب السورة فى الدعوة : التذكير بالنعم والتخويف من العذاب ـ نعمة تمكين البشر فى الأرض ـ خلقهم من أب واحد ـ قصة آدم وإبليس ـ تخويف المعرضين بما حدث للأمم الماضيه ـ التخويف بعذاب الآخرة ـ تثبيت الرسول .

معلومات عامة :

سورة الأعراف ، هى السورة السابعة فى الترتيب المصحفى ، وهى إحدى السور التى بدئت ببعض حروف التهجى « المص » ، وهى أول سورة طويلة نزلت من القرآن الكريم ، وأطول سورة فى المكى ، وهى أول سورة عرضت لتفصيل فى قصص الأنبياء مع أممهم ، وقد نزلت بين جملتين من السور المكية : يكثر فى الجملة التى نزلت قبلها ، السور القصيرة التى تعرف بسور « المفصّل » ، ويكثر فى الجملة التى نزلت بعدها السور المتوسطة التى تعرف بسور « المئين » .

مقصد السورة :

وتقصد سورة الأعراف إلى ما تقصد إليه كل السور المكية ، وهو تقرير أصول الدعوة الدينية : توحيد الله فى العبادة والتشريع ، وتقرير البعث والجزاء ، وتقرير

الوحى والرسالة بوجه عام، وتقرير رسالة محمد صلى الله عليه وآله وسلم بوجه خاص. وتلك هى أصول الدعوة الدينية التى كانت لأجلها جميع الرسالات الإلهية.

وفى توحيد الله بالعبادة جاء فيها قوله تعالى حكاية لتبليغ الرسل أقوامهم: « اعبدوا الله ما لكم من إله غيره »، وقوله فى التهكم بمن عبدوا ما لا يضر ولا ينفع ولا يبصر ولا يسمع: « أيشركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون ولا يستطيعون لهم نصراً ولا أنفسهم ينصرون، وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون، إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم، فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين، ألهم أرجل يمشون بها، أم لهم أيد يبطشون بها، أم لهم أعين يبصرون بها، أم لهم آذان يسمعون بها، قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون، إن وليّي الله الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين ».

وهذه الآيات كما نرى من أقوى وأوضح ما يلزم المعاندين الحجة فى انحرافهم عن دعوة الحق، وهى عبادة الله وحده، وفى التهكم بهم والإنكار عليهم فى عبادة ما يعبدون من أحجار وأصنام: أنكرت عليهم الشرك، وقررت فى ذلك أن الذين اتخذوهم شركاء لله الذى خلقهم وربّاهم وأنعم عليهم بقوى العلم والإدراك، لا يَخلقون، وإنما يُخلقون، فكيف يعبدون؟ وقد لا يكون الشىء قادراً على الخلق ومع ذلك يقدر أن يمد يد المعونة والنصرة إلى غيره، فأردف الأولى بقوله: « ولا يستطيعون لهم نصراً » فنفى قدرتهم على مد يد المعونة بعد أن نفى قدرتهم على الخلق، وقد لا يستطيع الشىء المخلوق نصر غيره، ولكنه يستطيع نصر نفسه، فأردف بقوله: « ولا أنفسهم ينصرون » فنفى قدرتهم على نصرة أنفسهم بعد أن نفى قدرتهم على نصرة غيرهم، وقد لا يستطيع نصر نفسه ولا نصر غيره، ولكن يتبع الهدى إذا دعى إليه، فقفى بنفى ذلك أيضاً عنهم « وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم » وأكد عدم اتباعهم الهدى عند الدعوة إليه باستواء حالتى الدعوة والصمت، فكما لا ينتظر منهم سمعاً إذا سكتم عن دعوتهم، لا ينتظر منهم سمعاً إذا دعوتموهم « سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون ». ثم افترض أن لهم شيئاً مما ذكر من النصر

أو اتباع الهدى ، وبيَّن أنهم لا يخرجون بهذا عن أن يكونوا فى مستوى عابديهم ومماثلين لهم ، لا يقـدرون على ما لا يقدرون عليـه ، ولا يعلمون ما لا يعلمون « إن الذين تدعون من دون الله عبـاد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين » وإذن ، فليسوا أمثالكم لأن شأنكم أن تستجيبوا وتسمعوا لمن يدعوكم وهم ليس من شأنهم أن يستجيبوا لداعيهم ، وأخـذ يبرهن على نزول الشركاء عن مرتبة المماثلة للمشركين فقال : « ألهم أرجل يمشون بها ، أم لهم أيد يبطشون بها ، أم لهم أعين يبصرون بها ، أم لهم آذان يسمعون بها » والمعنى : أن المعبود الذى تعنو له الوجوه ، وتتجه إليـه القلوب ، ويناجى ويسأل ، هو القادر ، العـالم الذى لا يعجز قدرته شىء ، ولا يغيب عن علمه شىء . وهؤلاء الشركاء قد فقدوا أضعف الوسائل العادية للقدرة والعمل ، من الأيدى والأرجل ، كما فقدوا أضعف وسائل العلم العادية أيضاً ، من الأعين والآذان . وقد حصلتم أنتم ـ أيها المشركون ـ على تلك الوسائل ، فـكان لـكم أرجل بها تمشون ، وأيد بها تبطشون ، وكان لـكم أعين بها تبصرون ، وآذان بها تسمعون ، وبذلك كنتم أعلى شأناً منهم فـكيف تعبدونهم ؟ وكيف تسألونهم ؟ وإذن ، ليس لـكم إذا ما تمسكتم بهـذا الوضع بالنسبة إليهم ، إلا أن تدعوهم ، وتجمعوا الرأى معهم للـكيد بمن يدعوهم إلى الهدى « قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فـلا تنظرون » . « من كان يظن أن لن ينصره الله فى الدنيا والآخرة ، فليمدد بسبب إلى السماء ، ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ » وهذا نهاية فى التبكيت على عدم الاكتراث بهم وبمعبوداتهم ، وبعد ، فـكم لله فى كتابه من آيات ودلالات ، تطأطىء لها الرءوس إكباراً ، وتخر لها الجباه روعة وجلالا .

وفى توحيد الله فى التشريع ، وفى أنه لا يأمر إلا بمـا هو حسن صالح ، جاء فى السورة قوله تعالى تفنيداً لتحريم القوم على أنفسهم وعلى الناس ، زينة الحياة الدنيا والطيبات من الرزق ، وإبطالا لقولهم تلبيساً على الناس وإضلالا لهم إذا فعلوا الفاحشة : « وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها » . جاء رداً على ذلك كله : « قل إنما حرّم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم

ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » . وقوله تعالى : « قل إن الله لا يأمر بالفحشاء ، أتقولون على الله ما لا تعلمون ، قل أمر ربى بالقسط ، وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وأدعوه مخلصين له الدين » .

وفى تقرير البعث والجزاء وتقريبه لعقولهم بما يعرفون فى أنفسهم وبما يرون من إحياء الأرض بالنبات جاء قوله تعالى : « كما بدأكم تعودون » . وقوله تعالى : « وهو الذى يرسل الرياح بشراً بين يدى رحمته حتى إذا أقلت سحاباً ثقالا ، سقناه لبلد ميت ، فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات ، كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون » . وتقول فى استبعادهم أمر الساعة واستبطائهم أمر الآخرة : « يسألونك عن الساعة أيان مرساها ؟ قل إنما علمها عند ربى ، لا يجليها لوقتها إلا هو ، ثقلت فى السموات والأرض ، لا تأتيكم إلا بغتة ، يسألونك كأنك حفىٌّ عنها ، قل إنما علمها عند الله ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون » .

وفى الرسالة بوجه عام ، جاء قوله تعالى : « فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين » . وقوله : « وما أرسلنا فى قرية من نبى إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضّرعون » . وقوله : « تلك القرى نقصّ عليك من أنبائها ، ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل » . وقوله إرشاداً إلى سنة الله التى يبنى عليها تنظيمه لخلقه : « يا بنى آدم إما يأتينكم رسل منكم يقصّون عليكم آياتى ، فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » . وقوله حكايةً لقول الرسل السابقين لأقوامهم : « أبلغكم رسالات ربى وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون » . وقوله : « لقد أبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين » .

وهكذا إلى سائر ما تضمنته آيات القصص فى هذه السورة ، وقد جاء فيما يتعلق بالرسالة فى هذه السورة قوله تعالى حكاية عما ينطق به أهل الجنه بعد أن يدخلوها فرحاً بإيمانهم ، واستبشاراً بمكانتهم لقد جاءت رسل ربنا بالحق » . وحكاية عما ينطق به أهل النار ويسجلونه على أنفسهم بعد أن يدخلوها ، حسرةً على ما فاتهم من إيمان ،

وما وقع منهم تكذيب ، وما قابلوا به الرسل من إعراض : « قد جاءت رسل ربنا بالحق ، فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذى كنا نعمل » .

وفى رسالة محمد على وجه خاص ، جاء قوله تعالى فى أول السورة : « كتاب أنزل إليك فلا يكن فى صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين » . وقوله : « الذين يتبعون الرسول النبي الأمى الذى يجدونه مكتوباً عندهم فى التوراة والإنجيل » . وقوله : « يأيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعاً الذى له ملك السموات والأرض ، لا إله إلا هو يحي ويميت ، فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمى ، الذى يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون » . وقوله : « إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون » . وقوله : « قل إنما أتبع ما يوحى إلى من ربى ، هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون » .

* * *

هذا هو مقصد سورة الأعراف ، وهو كما قلنا مقصد كل السور المكية ، وقد أجملت السورة دعوتها إلى هذه الأصول ، وإلى كل ما تضمنه القرآن الكريم فى آية واحدة ، جاءت فى أولها ، ووجه فيها الخطاب إلى كل من يصلح للخطاب ، مشتملة على الأمر بالجانب الإيجابى وعلى النهى عن الجانب السلبى ، وهى قوله تعالى : « اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء » طلبت اتباعهم ما أنزل إليهم ممن تولى تربيتهم ، خلقاً وتنمية ، وإرشاداً وهداية ، وقد شمل ذلك العقائد والأخلاق والأعمال ، ونهت عن اتخاذ أولياء من دونه سبحانه ، يرجعون إليهم فى التحليل والتحريم ، أو يقصدونهم بالعبادة والتقديس ، أو يعتمدون عليهم فى الشفاعة والمغفرة ، وهذا مجمل الدعوة ، وقد مهدت السورة لهذا الإجمال بالإرشاد إلى عظمة هذا الكتاب الذى احتواها ، وإلى الغاية التى لأجلها أنزل ، وإلى ما يجب على الرسول أن يتذرع به ليقوم بالمهمة التى ألقيت عليه : « كتاب أنزل إليك فلا يكن فى صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين » والعبرة من ذلك أن الداعى إلى الله ، والقائم على نشر دينه وأحكامه ، يجب أن يكون قوى القلب فى تحمل مهمته ،

مطمئن البال على حسن عاقبته ، لايتأثر بالمخالفة ، ولا يضيق صدره بالإنكار ، كما أنه يجب على أتباعه أن يوفروا له هدوء النفس ، وأن يبعدوا به عما يعكر الصفو ويحرج الصدر ، كى ينشط فى الدعوة ، ويسير فى طريق القيادة ، لا ترده عقبة ، ولا تقعد به كلمة .

أساليب السورة فى الدعوة :

وقد سلكت السورة بعد تحديد الدعوة على هذا الوجه فى تركيزها وحمل الناس عليها ، وتنبيههم إليها ، سبيل التذكير بالنعم ، والتخويف بالعذاب ، وهما أسلوبان يكثر استخدام القرآن لهما فى الدعوة ، وقلما ينفرد فيه أحدهما عن الآخر ، وذلك تمشياً مع طبيعة الإنسان التى قضت أن تكتنفه عاطفة الرغبة فيما يحب ، وعاطفة الخوف مما يكره ، ثم هما بعد ذلك أسلوبان عامان لجميع الطبقات البشرية ، سواء منهم من كان من أهل النظر والاستدلال أم لم يكن من هؤلاء ، وللقرآن أسلوبان آخران وهما : أسلوب الحجة يقيمها عن طريق الأمر بالنظر فى ملكوت السموات والأرض وما أودع الله فى الكون من أسرار وسنن ، لا يستطيع عاقل بعد معرفتها إلا أن يردّها للخالق القادر ، المختار ، العليم بكل ما فى الكون . وأسلوب دفع الشبه التى يثيرها المعاندون المستكبرون بقصد التشكيك فى الدعوة أو فى جانب من جوانبها ، وقد كثر هذان الأسلوبان : أسلوبا الحجة ودفع الشبهة فى السور التى نزلت بعد سورة الأعراف ، كما كثر أسلوبا الترغيب والتخويف فى السور التى نزلت قبلها . والحكمة فى ذلك : التدرج فى أسلوب الدعوة من العام إلى الخاص ، ومما تكفى فيه العاطفة إلى ما يحتاج إلى الفكر والنظر ، وهذا شأن درج عليه القرآن حتى فى تشريعه ، يبدأ بالسهل اليسير ، ثم يسير فى طريق الترقى بعد أن تستعد النفوس ، ويتفتح لها أبواب القبول ، وهو شأن لا بد من مراعاته فى التعليم والتثقيف ، وإن البناء على المراحل الطبيعية فى الإنسان لمن أقوى العوامل التى تثمر الثمرات المطلوبة وتصل بالمصلحين إلى الأهداف المقصودة .

ولنرجع إلى أسلوب التذكير بالنعم ، والتخويف بالعذاب اللذين عرضت لهما

هذه السورة . أما التذكير بالنعم فقد لفتت فيه الأنظار إلى ما يلمسونه ويحسونه من نعمة تمكينهم فى الأرض واتخاذهم إياها وطناً مزوداً بضروب شتى مما يحتاجون إليه فى معايشهم وما به قوام حياتهم وكمالها ، يستقلون فيه بالحكم والتصرف والانتفاع بموارده الحيوانية والنباتية والمعدنية فى ظاهر الأرض وباطنها ، لا يشاركهم فيه أحد ، ولا يعكر عليهم فيه أحد صفو الحياة ، وذلك قوله تعالى : « ولقد مكناكم فى الأرض وجعلنا لكم فيها معايش » وهذه نعمة كبرى يجب أن تقدّر ، وأن تقابل بالشكر والإيمان ، ولكن الناس لنشأتهم فيها وتعودهم عليها ، وشدة إلفهم بها ، ينعمون فيها غير مقدرين لها ، ولا عارفين فضلها ، ولا شاكرين لربها « قليلا ما تشكرون » .

ثم لفتت السورة بعد ذلك إلى نعمة خلقهم من أب واحد ، يجمعهم به رحم واحدة وبه كانوا خلفاء فى الأرض وعمارة الكون ، وفضلهم بذلك على كثير من خلقه ، وهنا ذكرت السورة خلق آدم ، وأمر الملائكة بالسجود له إظهاراً لفضله ، وتنويهاً بما يكون له من شأن بعد أن سألوا عن الحكمة فى خلقه وقد ركبت فيه الشهوة والغضب وبهما يفسد فى الأرض ويسفك الدماء . وذكرت السورة موقف إبليس وإباءه للسجود لأبيهم وامتثال أمر الله فيه ، كما ذكرت قصة تأثر آدم بوسوسة الشيطان وإغرائه إياه بالأكل من الشجرة ، وكيف كانت عاقبة آدم فى الهبوط من الراحة والاطمئنان إلى الكد والتعب ، إلى مكافحة عوامل الشر التى بنيت الحياة عليها وعلى ما يقابلها من عوامل الخير ، ومطالبة الإنسان بأن يقف مع جانب العقل والرسالة الإلهية اللذين يشدان أزره فى التغلب على عوامل الشر ، وهذا شأن يجب أن يفقهه أولاد آدم وأن يتخذوه أساساً لحياتهم ، وبه ينجون من المهالك ويفوزون برضا الله ونعيمه .

قص الله علينا هذه القصة أكثر من مرة ، ومنها ظهر للإنسان عدوه المبين الذى ابتلاه الله به فى هذه الحياة ، والذى يجب عليه ليسلم من شره ويسعد أن يتخذه عدواً يتحسس نواياه ويتعرف وسوسته ، ويكافحه بكل ما أوتى من قوة . يجب أن

يعرف أنه عدو قد نصب له الشباك ، وقعد له بالمرصاد ، ورسم خطته فى إغوائه والكيد له : « لأقعدنّ لهم صراطك المستقيم ، ثم لآتينّهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين » . بصّرنا الله بهذه العداوة ، وحذرنا منها : « أخرج منها مذءوماً مدحوراً ، لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منكم أجمعين » . ثم ذكرنا بما كان من أثر عداوته لأبينا آدم ، وبما كان من آدم من التنبه لكيده ، ورجوعه إلى ربه : « ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين » . وعبرتنا من هذا أنه يجب أن نربط نسبنا بأبينا فنعرف كما عرف كيد الشيطان ، وأن نطهر أنفسنا من وسوسته كما طهر أبونا نفسه من وسوسته . وقد خلقنا فى الأرض كما خلق الله آدم ، وابتلانا بالشهوات وتعارض الرغبات على نحو ما ابتلى آدم ، وقام الشيطان بيننا يضل ويكيد ، ويمزّق ويغرى ، ونظم حياته معنا على قوى الإفساد كما فعل كل ذلك مع آدم . وإذن فلنحذره ولنتق شره ، ولنعتصم بدعوة الله الواقية التى دعا بها آدم ، وفى ذلك كله يقول الله تعالى : « اهبطوا بعضكم لبعض عدو ، ولكم فى الأرض مستقر ومتاع إلى حين ، قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون » . وقد رتبت السورة على هذه القصة إرشادات أربع لبنى آدم ، وهى بمثابة المغزى لقصة أبيهم مع إبليس ، ويبدأ هذا السياق من قوله تعالى : « ولقد خلقناكم ، ثم صورناكم ، ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين » . الآية الحادية عشرة إلى قوله تعالى : « يا بنى آدم إما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى ، فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون . . . الآيتان الخامسة والثلاثون والسادسة والثلاثون » . وسنعود إن شاء الله إلى شرح هذه النداءات الخاصة ببنى آدم التى وردت فى هذا المقام وبيان ما تضمنته من حكم وأسرار وإرشاد وهداية .

هذا مجمل ماعرضت له السورة فى جانب التذكير بالنعم ، أما ماعرضت له فى سبيل التخويف فهو إنذارهم نوعين من العذاب ، إذا هم ظلوا متمسكين بجانب الإعراض والاستكبار عن قبول الدعوة والسير بأنفسهم فى طرق الغى والضلال :

(أحدهما) دنيوى ، مضى وصار تاريخاً يعلمونه ويتحدثون عنه ، وهو ما حل بالأمم السابقة حينما كذبت رسلها وعتت عن أمر ربها . (وثانيها) أخروى يقع فى فى يوم البعث والجزاء وهو ماأعدّ للمكذبين فى دار العذاب ، وقد أجملت السورة العذاب الدنيوى فى الآيتين الرابعة والخامسة وهما قوله تعالى : « وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياناً أو هم قائلون ، فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين » . ثم عادت السورة إلى هذا الإجمال بتفصيل طويل بدأ من الآية التاسعه والخمسين : « لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال يا قومى اعبدوا الله ما لكم من إله غيره إنى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم » . وانتهى بالآية السابعة والسبعين بعد المائة ، وهى قوله تعالى : « واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين . . . إلى قوله : « ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون » .

وفى هذا التفصيل ذكرت السورة نوحاً وتوجيه دعوته إلى قومه وتكذيبهم إياه ، إلى أن قالت : « فأنجيناه والذين معه فى الفلك وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا إنهم كانوا قوماً عمين » ، وذكرت كذلك هوداً وقومه ، وما ذكرهم به من نعم الله عليهم ، إذ جعلهم خلفاء من بعد قوم نوح ، وزادهم فى الخلق بسطة وما كان منهم من التهكم بوعده إلى أن قالت فيما تحكيه عن هود : « قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب . . . إلى أن تقول : « فأنجيناه والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين » . وذكرت صالحاً وقومه إلى أن قالت : « فأخذتهم الرجفة فأصبحوا فى دارهم جاثمين فتولى عنهم ، وقال ياقوم لقد أبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين » . وذكرت لوطاً وقومه إلى أن قالت : « فأنجيناه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين ، وأمطرنا عليهم مطرا فانظر كيف كان عاقبة المجرمين » . وذكرت شعيباً وقومه إلى أن قالت : « فأخذتهم الرجفة فأصبحوا فى دارهم جاثمين ، الذين كذبوا شعيباً كأن لم يغنوا فيها ، الذين كذبوا شعيباً كانوا هم الخاسرين ، فتولى عنهم وقال ، يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربى ونصحت لكم فكيف آسى على قوم كافرين » . ثم ذكرت موسى وفرعون : « ثم بعثنا من بعدهم

موسى بآياتنا إلى فرعون وملئه ، فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين » . وقد سبحت فى هذه القصة سبحاً طويلا وبذلك كانت أوسع قصة فى السورة ، كما كانت أخطر رسالة لأخطر قوم فى الوجود وختمتها السورة بقوله تعالى : « وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظله وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون » .

أما العذاب الأخروى ، فقد أجملته السورة فى الآيات من السادسة إلى التاسعة : « فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين ، فلنقصنّ عليهم بعلم وما كنا غائبين ، والوزن يومئذ الحق ، فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ، ومن خفَّت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون » وسنعرض إن شاء الله إلى تفصيل ما عرضت له السورة من العذاب الأخروى ، ومعنى ما يقع فيه من الحساب والميزان ، ومن تخاصم أهل النار بعضهم مع بعض ، ومن النداءات المتبادلة بين المصدقين أهل الجنة والمكذبين أهل النار ، والفرقة الثالثة التى لم يعرض القرآن لها إلا فى هذه السورة ، وهى الفرقة التى أطلق عليها أصحاب الأعراف ، والتى باسمها سميت السورة سورة الأعراف . وسنعرض كذلك إن شاء الله إلى ما نراه فى معنى الحجاب المذكور فى قوله تعالى : « وبينهما حجاب » ومقالة الناس فيه .

وهذا هو منهج السورة فى تركيز الدعوة عن طريق التذكير بالنعم والتخويف بالعذاب ، وقد اتجهت بعد ذلك كله إلى ما يختص بخاتم الأنبياء والرسل محمد عليه الصلاة والسلام ، وقالت فى جانبه ، آمرة له بإعلان رسالته ، عامة شاملة : « قل يأيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعاً الذى له ملك السموات والأرض » .

وقالت فى جانب قومه منكرة عليهم إهمال قضية العقل والتفكير فى شأنه عليه الصلاة والسلام وهو صاحبهم الذى نشأ بينهم وعرفوه بالصدق والأمانة ، والعقل والحكمة ، وفى شأن مايرون من ملكوت السموات والأرض المليء بالبراهين الواضحة فى الدلالة على حقيّة مايدعو إليه وعلى صدقه فى الدعوة : « أو لم يتفكروا ، مابصاحبهم من جنَّة ، إنْ هو إلا نذير مبين ، أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض

وماخلق اللهمن شيء ». وفى شأن استبعادهم وقوع الساعة : « يسألونك عن الساعة » وفى شأن شركهم واتخاذهم ـ مع وضوح الدلائل على توحيد الله ـ معبودات من دونه سبحانه : « أيشركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون ؟ » . ثم بعد أن تبكت قومه هذا التبكيت الشديد على إعراضهم وتكذيبهم وعبادتهم غير الله، تعود السورة وتتجه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وترجع إلى ما بدأت به فى أول آية منها ، فتقرر ولاية الله له وإنزاله الكتاب عليه ، وترشده إلى التذرع بالصبر ومكافحة النزغات الشيطانية التى يتسرب إليه الحرج منها ، وأن يلتزم ما يوحى به إليه ، وأن يكون على ذكر دائم لربه ، مستحضراً عظمته وقوته ، ثم يؤكد له أن ما يرشده إليه فى موقفه من ربه ، هى خطة الملأ الأعلى الدائم على طاعة الله ، الواقف على أسراره فى كونه : « إن وليي الله الذى نزّل الكتاب وهو يتولى الصالحين . . . خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين . وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم . . . قل إنما أتبع ما يوحى إلى من ربى هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون . . . واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين ، إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون » .

أما بعد :

فهذه هى سورة الأعراف وإلى العدد المقبل إن شاء الله ؟

خِلافٌ نرضاه و خِلافٌ نأباه

لحضرة صاحب السماحة العالم الجليل الأستاذ محمد تقى القمى
السكرتير العام لجماعة التقريب

هناك فرق بين خلاف وخلاف .

هناك خلاف تمليه طبيعة التفكير ، وتقتضيه سنن الاجتماع ، ونحن نقبله ونرضاه . وهناك خلاف يصطنع اصطناعا ، ونحن نرفضه ونأباه .

إننا نقبل الخلاف الفكرى ما دام فى دائرة معقولة . ونرحب بالخلاف المذهبى لأنه وليد آراء اجتهادية مرجعها الكتاب والسنة أو ما أعطاه الكتاب أو السنة قوة الحجية . ونرحب بما عند الشيعة وأهل السنة ، لأنهما تؤمنان بما يجب على المسلم أن يؤمن به ، وإن اختلفتا فى مسائل فقهية ، وتميزتا فى مسألة الولاية والخلافة . ونرحب كذلك بالمعارف الكلامية ، لأنها ميدان من ميادين التفكير ، للمسلم أن يجول فيه .

نحن نرحب بهذه الخلافات كلها ، بل نعتز كمسلمين بالكثير منها ، لأنها إن دلت على شيء فإنما تدل على الحرية الفكرية ، ولأنها إن أحسِن النظرُ إليها ، تُسعد الأمة وتكفل رقيها وتبقى على سلامتها .

إن هذه الخلافات فى جوهرها تنبيء عن معنى الوفاق ، فهى ترتبط بأصل واحد هو الكتاب والسنة .

وليس معنى هذا أن فى الكتاب خلافا ، فالمسلمون بحمد الله متفقون فى كتابهم مجمعون على ما بين الدفتين ، وهذا فخر ليس فوقه فخر تنفرد به هذه الأمة دون غيرها من سائر الشعوب .

وكذلك ليس معناه أن فى السنة خلافا ، بمعنى أن البعض يقبل ما صدر عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والبعض لا يقبله ، معاذ الله ، فالمسلمون يتفقون فى وجوب الأخذ بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ولكنهم قد يختلفون فى الفهم أو التفسير أو فى أن هذا صدر عن الرسول الأعظم أو لم يصدر . أما من لا يأخذ بما أمر به الرسول فليس بمسلم :

فالآراء الاجتهادية إذن ، يجمعها الكتاب والسنة ، وليس بعد هذا من وفاق .

على أن الاجتهاد نفسه مقيد بشروط ، منها أنه لا يقوم إلا على الكتاب والسنة والأصول المستوحاة منهما أو من أحدهما ، وأنه لا يباح إلا لمن استوفى شروط العدالة ، وأنه لا يكون إلا فيما يجوز الاجتهاد فيه . فإذا حاولنا أن نحمله وزر بعض الأخطاء التاريخية ، أخطأنا فهم معناه . وإذا أجزناه فى غير محله ، جانبنا الصواب ؛ فحيث يكون ظالم ومظلوم مثلا ، لا يجوز أن يبرر الظلم بإعطائه اسم الاجتهاد ، وإلا كان للظالم أجر على ظلمه ، كما للمجتهد أجر على اجتهاده ، وفى هذا مغالطة وانحراف .

وليس يجوز الجدال فى قيمة الاجتهاد مهما يكن من تعدد الآراء بين المجتهدين ، فهذا مما يشرف التشريع الإسلامى ويجعله صالحا لعلاج ما يجد وما يحدث فى كل زمان ومكان .

أما كيف تنشأ الخلافات بين مذهب ومذهب ، سنى وسنى أو سنى وشيعى ، فإن ذلك يرجع تارة إلى تفسير آية أو فهم معنى منها أو فهم رواية على معنى يفهم الغير منها معنى سواه ، أو أن هناك ما ثبت صدوره عن الرسول الكريم عند فريق ولم يثبت عند فريق آخر . ولا يختلف الجميع على أن ما جاء به الكتاب وما جاء به النبى ، فاصل لا راد له .

وأما الخلافات حول أوائل المقالات ، أو المعارف الكلامية ، أو ما يسمى بعلم الكلام ، فإنها حول معارف إسلامية تبلور كثيرا من الحقائق وتصقل العقول والأفهام ، وتحدث باحتكاكها وميضاً يكشف سبل البحث وطرائق الاستدلال .

تلك هى خلافات المسلمين ، وهى فى باطنها تشير إلى الوحدة لا إلى الفرقه ، وتنبىء عن الاجتماع لا عن التشتت . وما دام الحق هو المبتغى فالوصول إليه ليس بعسير إذا نظر كل فريق نظرة هادئة إلى ما عند سواه ، فإن اقتنع بوجهة نظره فبها ونعمت ، وإلا عذره فيما ثبت عنده واحترم رأيه فيه ، ومثل هذا المسلك الطبيعى يحقق للأمة الخير ، ويقابل بكل تقدير ، وأكبر دليل على ذلك ، ما قوبل به كتاب فقه الإمامية الذى طبع فى مصر أخيرا ، فقد قوبل بترحيب حار ، رغم أنه كتاب مذهب لم يكن معروفا عند الكثيرين ، ورغم أن فيه خلافات فى بعض مسائل فقهية اقتضتها طبيعة الفقه وطبيعة الاستنباط . والترحيب بهذا الكتاب يدل على أن المسلمين بطبيعتهم يحسنون التقدير .

أما الخلاف الذى لا نرحب به ولا نقبله ، بل نرفضه ونقاومه ، فهو الخلاف الذى تمليه الكراهية والبغضاء ، وتغذيه الشبه والأوهام ، ويوجد البلبلة فى صفوف الأمة ، ويؤدى إلى تفريق كلمة المسلمين .

ذلك خلاف لا يتفق والخلق الإسلامى ، ولا يستند إلى المعارف الإسلامية ؛ حمل لواءه مؤلفون كتبوا قبل التثبت تارة ، وبداعى الغرض والهوى تارات ، فسودوا صحيفة الشيعة فى نظر أهل السنة ، وسودوا صحيفة أهل السنة فى نظر المتشيعين بعضهم خلط بين أهل السنة والنواصب ، وأكثرهم خلطوا بين الشيعة والغلاة ، وبينها وبين الفرق البائدة ، وألصقوا بها آراء لا تمت إليها بصلة ، بل الشيعة منها براء .

وكم من كتب وضعت لتأجيج الخصومة بين طوائف المسلمين ، وكم من أقلام أسفت فى التجريح خدمة لحكام طغاة أقاموا عروشهم على أساس الخصومة بين المسلمين . وكان لهذه التآليف أسوأ الأثر فى تصدع وحدة الأمة ، فقد غرست البغضاء فى القلوب ، والظنة فى العقول ، وأبعدت طائفة كبيرة عن إخوانهم فى الدين .

ثم جاء التقريب ، فلم يدع إلى توحيد المذاهب ، ولم يقصد إلى إلغاء الخلاف ، وإنما نبه الوعى ، وأوضح بأدق بيان وأوفاه أن الهجوم والتشنيع وجرح العواطف لا تخدم أى مذهب ، وأن الإسفاف فى السب والشتم لا يفيد أى طائفة ، بل على العكس يجلب الضرر لكل فريق .

وتأثر بدعوتنا كثير من حملة الأقلام فجنحوا إلى سلوك سبيل المنطق والبرهان، وأسرع هذا الأثر أكثر مما كنا ننتظر، إلا أن بعض الأقلام لا تزال تسف، ولكنها - والحمد لله - ليست بذات وزن، وعما قليل ينتهى أمرها إلى زوال.

وإذا كان المتزمتون هنا، والجامدون هناك حاولوا عرقلتنا، وبذلوا جهدهم ليعوقوا سيرنا، فقد نجحنا فى إسكات أكثرهم، وكان إسلامهم أكبر عون لنا عليهم، لأن العواطف الدينية تصد المسلم عن خدمة أغراض أعداء الإسلام.

وليت الأمر يقف عند المتزمتين والجامدين من المسلمين، بل إن هناك من أقحموا أنفسهم فى الدراسات الإسلامية وهم ليسوا بمسلمين، أولئك هم المستشرقون، لقد ألف بعضهم فى التاريخ الإسلامى وعلم الكلام، وكتب بعضهم فى الطائفية فى الإسلام، وأضفوا على بحوثهم - تحت اسم الاستشراق - مظهراً علمياً يجعل المسلم يكاد لا يشك فيما يكتبون.

ونحن وإن كنا نعترف بأنهم خدموا بعض العلوم الشرقية، إلا أننا نتهمهم فى ناحية البحوث الإسلامية، فليس فيهم من لم يبث السموم فى بحوثه، وليس فيهم من لم يكن وراء ما يكتب أغراض تسىء إلى المسلمين تارة، وإلى سمعة الإسلام تارة، وتؤجج الخصومة بين أبناء هذا الدين.

إنهم يحملون الإسلام وزر كل التصرفات السيئة التى ارتكبها الظالمون. ويخلقون أبطالا خياليين كعبد الله بن سبأ وأمثاله، ويصورونهم على أنهم أصحاب كل حول وطول فى تاريخ الإسلام. ويناصرون بكل قوتهم أى عمل يفرق كلمة المسلمين، وأكبر دليل على ذلك موقفهم من النحل الجديدة التى ظهرت منذ قرن، والتى تدعى الإسلام، كالبابية والبهائية وأضرابهما، فهم يطبلون لها ويزمرون، وهم يعتبرونها من الفرق الإسلامية رغم أن المسلمين أنفسهم لا يعترفون بإسلامها قط، بل يبلغ الأمر ببعضهم أن يخصص جزءاً من بحوثه فى أدب البابيين، ثم هم بعد ذلك ينسبون لأنفسهم الأفكار الإصلاحية فى الإسلام.

إن الأمر قد يكون مفهوما بالنسبة للمتزمتين أو المتعصبين من المسلمين، أما

بالنسبة لهؤلاء وهم غير مسلمين ، فليس مفهوماً على الإطلاق ما دخل هؤلاء بالطائفية وهم ليسوا بشيعة ولا بسنة ، وما اهتمامهم بالفرق الاسلامية وهم ليسوا بمسلمين ؟ .

إنهم دخلوا المعركة بكل قوتهم ، وكأنهم قوام على أبناء هذا الدين ، دخلوا بدعاياتهم الجبارة للدس وبث السموم باسم البحوث . وحرصوا جد الحرص على إظهار المسلمين دائما بمظهر المتفرقين المتطاحنين. يتصيدون الحوادث من هنا وهناك ليبرزوا النقط الخلافية ويرجعوها إلى منابع قديمة تسبق الإسلام ، غير مبالين بمعنى التوحيد عند المسلمين ، ولا بإيمان أهل القبلة بالقرآن الكريم ، وبالملائكة والنبيين ، وبالبعث والحساب ، ولا آبهين لوحدة الصلاة والزكاة والصوم والحج ، وغير ذلك من أصول الاسلام الحنيف .

وإذا دعوا لإلقاء محاضرات فى الجامعات ، جعلوا همهم توكيد معنى الفرقة بين المسلمين ، وإذا ألقوا بحوثاً فى مؤتمر علمى انصبت بحوثهم على إظهار الطائفتين الكبيرتين فى الإسلام بمظهر أصحاب دينين مختلفين لا دين واحد ، وإذا عثروا على كتاب قديم فى التجريح والسباب ، لا يهدأ بالهم إلا أن يعيدوا طبعه ، وإذا وجدوا نسخة خطية فيها التشنيع والتشهير حرصوا على طبعها ونشرها فى العالمين .

وياليتهم يكتفون بهذا ، بل أنهم بدءوا يؤلفون كتباً ، يسرف فيها بعضهم فى التشيع إلى حد الغلو ، ويسرف فيها البعض الآخر فى التسنن إلى أقصى الحدود حتى لكأنه من الخوارج ، ذلك لكى يكسب كل منهما عطف فريق من المسلمين فتتاح لهما فرصة الدس والإيقاع وتسميم الأفكار فى أوسع الحدود .

وأخطر من ذلك كله أن نفراً من المؤلفين المسلمين يعتمدون فى بحوثهم على أقوال المستشرقين كأصول مسلمة نظراً لحسن ظنهم بهؤلاء ، وفى هذا من السذاجة والبساطة ما يضحك نفس المستشرقين :

إن دعاة الاستشراق الذين يتظاهرون بالتعصب للشيعة تارة ، وللسنة أخرى ، هم فى الغالب من أشد الناس تعصباً لدياناتهم ، وهم فى الحقيقة أحرص الناس على تحطيم المسلمين كمجتمع ، والقضاء على الاسلام كفكرة ، ومحو العقيدة الاسلامية من الوجود .

أذكر أننا حين كنا نحاول إقناع أصحاب دار نشر ليصرفوا النظر عن طبع كتاب قديم ، فيه من الخرافات ما يضحك غيرنا علينا ، وفيه من السخافات ما يثير سخرية شبابنا نحن بعد أن تفتحت عقولهم بالثقافة ، وفيه من تجريح العواطف ما كانت تمليه سياسة الحكام فى عهد المؤلف . إذا مستشرق يهاجمنا فى مجلة فرنسية ، ويجزم أن هذا النوع من الكتب ضرورى لفهم عقلية المسلمين قبل قرون ، ومعنى هذا أن الكتاب سند وأى سند ، يخدم أغراضهم ، ويساعد على تحقيق مآربهم .

فماذا علينا نحن المسلمين ؟ .

أليس علينا أن نعنى بدراساتنا عناية تغنينا عن هؤلاء المصححين للألفاظ ، الذين لا هم لهم إلا نبش الماضى ، وبعث ما يثير الأحقاد بين المسلمين ، كى تتفرق كلمتهم ، وتتفتت وحدتهم ؟ .

أليس علينا أن ندفن إلى الأبد كل ما يظهرنا بمظهر المنحرفين المتفرقين ؟ .

أليس من واجبنا أن نثبت أن أهل البيت أدرى بما فيه ، وأن نتعب أنفسنا ونظهر حقائق خلافاتنا التى نعتز بها كأصحاب فكرة حرة سليمة ؟ .

أليس من واجبنا أن نخرج كنوزنا ، ونبرز ما فى التراث الاسلامى من روعة وجلال .

إننا بين أحد أمرين : إما أن ندخل الميدان بكل قوتنا فننجو من أحابيل دعاة الفرقة ، وإما أن نتخاذل ونتواكل فيجهز علينا أعداء الإسلام ؟

توحيد اللهجات

لحضرة صاحب المعالى السيد محمد رضا الشبيبى
وزير المعارف السابق بالعراق

تعددت الرسائل والمقالات التى عُنيت بكتابتها فى موضوع اللهجات ، ومن هذه البحوث ما تناول لهجة خاصة ، ومنها ما تناول موضوع اللهجات بوجه عام . ومن القسم الأول رسالة عنوانها : « أصول ألفاظ اللهجة العراقية » نشرت ببغداد منذ عهد قريب . ومن القسم الثانى بحث عنوانه : « بين الفصحى ولهجاتها » ألقى فى إحدى دورات مؤتمر المجمع اللغوى . وقد تضمنت مقدمة الرسالة الأولى كلمة تمهيدية عن سنن الحياة العامة فى نهوض من ينهض وتخلف من يتخلف من الأمم والجماعات ، ونبذة أخرى عن بعض أدوار الصراع القومى بين العرب والدول الأعجمية ، وقد ورد فى هذه المقدمة ما نصه :

« لا مناص للأمم التى ألقت السلاح مغلوبة على أمرها من أن تخلى مكانها للأمم الغالبة ، ولا مفر لها من التقهقر لتتقدم تلك الأمم الفتية بنظمها وأوضاعها الجديدة ، كما اتفق للعرب ولغتهم فى مرحلة من مراحل تخلف الأمة ورقدتها ويالها من رقدة طويلة » .

تميزت هذه المرحلة بتغلب الدول الأعجمة وانكفاء كثير من العرب إلى بواديهم بعيدين عن مراكز العلم والحضارة ، ومع ذلك لم يتهيأ لتلك الدول الأعجمية الغالبة أن تستغنى عن العربية ، على أن أكثر من لغة من تلك اللغات كالفارسية والتركية والمغولية أحياناً شاعت واستعملت إلى جانب العربية فى جملة من بلدان الشرق . والفضل فى بقاء العربية وتفوقها عائد للثقافة الإسلامية التى تقوم على أساس متين من مدارسة الكتاب وتفسيره ، ورواية الحديث وحفظه .

فى هذه الفترة أخذت تنشق عن الفصحى لهجات متعددة ، وهى وإن لم تتغلب على أمها فى الكتابة والتأليف إلا أنها طغت عليها فى المخاطبات العامة ، وفى مجالات الحياة العملية والشئون اليومية . ومما زاد فى الطين بلة : سقوط الهمم وتبلد الأذهان والتقصير فى طلب العلم بسبب الدمار الذى ألحقه المغول بالحضارة الإسلامية ، فغمر الأمة ليل أليل من الجهالة والبداوة .

تجسم هذا الخطر الداهم خلال عصور الأتراك الأخيرة ، وهى عصور تميزت بظهور نعرة طورانية غالية ، حاول الأتراك بواسطتها إذابة العناصر التابعة للدولة فى عنصر الفئة الحاكمة ، ومن ثم اتخذت التركية لغة فى عالم التعليم وفى القضاء والدواوين الرسمية ، إلى هذا ونحوه مما نبه قادة الرأى فى هذه الديار إلى مناهضة الخطر المحدق بهم ، وانبرى من انبرى للدفاع والمقاومة والمطالبة بالحقوق . ودام ذلك كله إلى أن أعلنت الحرب العالمية الأولى ، وفى الحرب المذكورة غلب الترك على أمرهم وجلوا عن البلاد ليسيطر عليها المستعمرون الغالبون ، فعانى العرب والمسلمون فى هذه المرحلة أضعاف ما عانوه من ارهاق المرحلة السابقة .

عتبت على عمرو فلما فقدته وعاشرت أقواماً بكيت على عمرو

وهكذا توالت الانتفاضات على المحتلين الذين خدعوا الأمة بأقوال معسولة ومواثيق كاذبة وهى انتفاضات معروفة أكرهت الأقوياء الطامعين على الاعتراف ببعض الحقوق للمواطنين لحصلوا على قسط من السيادة والحكم الذاتى بموجب قوانين أساسية تضمنت احترام حرياتهم وحقوقهم وشخصياتهم القومية .

ولكن دسائس المستعمرين لم تنقطع بعد ذلك فعمدوا إلى إثارة الفتن لضمان سيطرتهم على شئون البلاد وتحكمهم بها ولا يستثنى من ذلك الشئون الثقافية .

لا شك أن هذه الفترة التى نعيش فيها الآن فترة انتقال أو انقلاب تناول أبناؤها بالنقد والتمحيص كثيراً من مناحى الحياة مادية ومعنوية ومن جملتها اللغة .

فترة شك وإرجاف .

ولا يخفى أن العربية مرت أخيراً بفترة يصح أن تسمى محنة إذ كثر حولها

الإرجاف وأثيرت الشكوك وحاول بعض شداة الأدب وغيرهم من حملة الأقلام أن يتمردوا على قوانينها فى ثورة لغوية جارفة ، وأظهروا الدعوة إلى استبدال لهجة التخاطب الشائعة بالفصحى وقالوا مثل ذلك في الكتابة واحتدمت المناقشات بين فريقين من الأدباء والكتاب ، ولنا أن نقول هذا اليوم مغتبطين إن هذه المعركة القلمية ألقت أوزارها أو هى موشكة ، وإن الفصحى خرجت ظافرة موفورة الكرامة بعد ذلك ، وإن الدعوة الناشرة إلى استبدال العامية بها منيت بخذلان عظيم وباءت بخزى فظيع .

هكذا افتضح المرجفون والشاكون المشككون على اختلاف طبقاتهم فهذا مأجور مدسوس كلف عبثاً بهدم بناء شامخ وتبديد شمل جامع ، وهذا جاهل عاجز حاول ستر جهله وضعفه بما لفقه الملفقون حول الفصحى ، وثالثة الأثافى مقلد غر مأخوذ بكل ما يقوله بعض الأعاجم والمستشرقين فى هذا الموضوع .

أجل لنا أن نقول إن المعركة انتهت أو شارفت وإن لغتنا خرجت ظافرة منها وها هو الذوق اللغوى السليم يشيع فى ديار العربية بأسرها وها هى لهجاتنا فى جميع الأقطار العربية أدنى إلى الفصحى منها قبل جيل مضى ، وقد مرنت الألسنة على ضرب من النطق الصحيح ومرد ذلك إلى عوامل فى مقدمتها ازدياد عدد المتعلمين وتقلص ظل الأمية وإقبال الناس على المطالعة والقراءة ، ومن الغلاة فى التحيز إلى العامية من ينادى الآن بالرغبة فى التوفيق والإصلاح بينها وبين الفصحى ، وهل العامية إلا الفصحى نفسها محرفة أو ملحونة ، وفى لهجات التخاطب ألوف من الكلمات يمكن رد الاعتبار إليها وإجازة استعمالها بشيء من التخريج ، ويذهب بعض الباحثين من هؤلاء إلى أن التباين بين كثير من الفصيح والعامى مبالغ فيه وأن الشقة ـ وإن اتسعت ـ إلا أن التوفيق ليس بمتعذر بل هو واقع فعلا ، وإصلاح المنطق وتقويمه فى العالم العربى يسير سيراً حسناً ـ كما مر ـ ومن العوامل الفعالة فى هذا التوفيق والنجاح انعقاد المؤتمرات العلمية والثقافية واللغوية فى دورات سنوية متتابعة وتنظيم المواصلات والرحلات ولا ينكر أثر الصحافة والمذياع ودور النشر والطباعة فى هذا الشأن .

اللغة والأهداف القومية :

ليست الدعوة إلى استخدام اللهجات الدارجة المشوهه فى الكتابة والدراسة بحديثه العهد فقد مضى عليها جيل أو أكثر ولكنها دعوة تعثرت وأخفقت ولم يجدها نفعا إذاعة بعض البرامج وتمثيل بعض المسرحيات وإنشاد الأغانى والأزجال ولا كتابة بعض الفصول فى الصحف هنا أو هناك فظلت لهجة عقيمة غير مثمرة .

هذا وقد يكون إلى بعض الأغراض السياسية والروح القومية التى ترعرعت فى جيل مضى دخل فى التناغى بهذه الدعوة والمناداة باتخاذ لغة قومية مستقله ، والدليل على ذلك أنها دعوة نجمت فى وقت واحد مع ضرب من اليقظة والوعى السياسى ولكن السياسة تتقلب ولا تدوم على حال ، وهذه الأهداف الإقليمية الضيقة تجنح إلى الاتساع فى هذا اليوم ولا تميل إلى الانكماش .

لقد مضى عصر العزلة ، عصر من مميزاته أن ينطوى كل قطر من أقطار الشرق على نفسه فلا يتصل بغيره ولا يشاطره الآمال والآلام ، نقول مضى أمس بما فيه وأظلنا عصر آخر له طبيعته ومميزاته وفى مقدمتها وعى ويقظة ظاهرة بضرورة الاتصال بل الاتحاد ، فالعرب فى شتى أقطارهم اليوم يتلمسون طريقهم إلى الاتحاد أو الوحدة ويتناول ذلك وحدتهم اللغوية .

أداة التفاهم :

فى هذه المرحلة التاريخية التى تجتازها الأقطار المأهولة بالناطقين بالضاد لامناص من التفاهم ، ولا تفاهم بالعامية .

وطالما قابلنا إخوانا لنا من أبناء المغرب وأفريقية وحاولنا محاورتهم فلم نفهم عنهم ولم يفهموا عنا ، وقد يصبح الموقف مضحكا فنلوذ عند ذلك بالفصحى ونلتمس منها العون وينتهى المشكل ببركة لغة القرآن . . والخلاصة ما كانت العامية ولن تكون أداة صالحة للتفاهم فى أمة تسعى لتحقيق وحدتها القومية ، ولنا أن نقول فى مساوى اللهجات أكثر من ذلك فإنها فى القطر الواحد وأحيانا فى الحاضرة الواحدة يسرع إليها الانحلال والانقسام ، وقد أكد لى غير واحد من الأساتذة المصريين

الذين انتدبوا للتدريس فى مدارس العراق ، أثر الفصحى البالغ دون العـامية فى الفهم والإفهام .

خـداع اللهجات :

علينا ألا ننخدع بالمحسنات التى يلصقها أنصار لهجاتنا بها قائلين إنها لهجات طبيعية بعيدة عن التـكلف خالية عن التحذلق مجردة من الصناعات اللفظية إلى غير ذلك ممـا يلاحظ وجوده فى لغة التأليف والـكتابة وهـذه أقوال بعيدة عن الصواب وقد ينخدع بها من ينخدع لأول نظرة حتى إذا نظرنا فى هـذا الموضوع نظرة فاحصة اتضح بطلانها لأن الصناعات اللفظية وتكلف المتكلفين من أدباء العربية زال بزوال عصوره المعروفة فى تاريخ آداب اللغة المذكورة ، وقد انطوت تلك المرحلة ونحن نجتاز الآن مرحلة أخرى تتميز بنهضة أدبية رائعة وبأساليب إنشائية خالية من الـكلفة والصناعة .

خير الوسائل لتوحيد اللهجات :

لسائل أن يسأل بعد هذا وما هى خير الوسائل التى تضمن لنا توحيد اللهجات وتغليب لغة فصيحة سليمة عليها ؟ والجواب أن هناك مضافا إلى ما تقدم جملة من الوسائل الفعالة التى توصلنا إلى تلك الغاية ، أهمها أولا نشر التعليم المنهجى ومكافحة الأمية وكثرة سواد المتعلمين المدركين لمـكانة اللغة من الدولة والمجتمع والقومية . وثانياً توحيد التلفظ وإصلاح المنطق على أن تقوم بذلك مراجع فنية مختصة ، وفيما يتعلق بالتعليم علينا أن نعنى عناية فائقة بنشره وفرضه على أن يتناول ذلك علوم الدين بالإضافة إلى علوم الدنيا وتعتبر الثقافة الدينية الآن ميتة فى كثير من المدارس والمعاهد ، ولذلك يجب التوفر على إحيائها ، وهذا يتوقف على إعداد معلمين أكفاء يعرفون ما هو الدين وما هى رسالة أهله ، والدين ليس مجرد شقشقة لسانية والدين ليس جدلا بيزنطيا بل هو فى الواقع تقويم سلوك وإصلاح أخلاق فإذا استطعنا أن نترك أثراً عميقاً صالحا فى النفوس فقد حققنا طرفا من التربية الدينية القويمة .

لاحظ أبو حامد الغزالى صاحب الإحياء أن نقاش فريق من المنتسبين إلى الدين

والعلم فى عصره نقاش يدور على الألفاظ الجوفاء وعلى العرض دون الجوهر ، والقشور دون اللباب لا على البحث عن الحقائق : حقائق الأخلاق والفضائل ، فقال الغزالى للقوم : ابحثوا عن ماهية الصدق والإخلاص والعمل والجد والصبر والجهاد فذلك هو الدين وهذه هى علوم الدين ، ووضع كتابه « إحياء العلوم » تناول فيه بالبحث شئون الفضائل والأخلاق .

هذه وسيلة من وسائل توحيد اللهجات ، وأما الوسيلة الثانية لتوحيد لهجاتنا من حيث إصلاح التلفظ والنطق فلا يخفى تباين اللهجات المذكورة من هذه الناحية واختلافها فى مخارج الحروف وفى قلبها وإبدالها وما إلى ذلك مما يكون مشكلة قائمة فى سبيل التوحيد ، بيد أن حلها والعمل على سلامة النطق والتلفظ وتوحيده فى جميع اللهجات ليس بمتعذر وذلك بموجب قواعد عامة يعهد بوضعها إلى ذوى الاختصاص .

هذا ولا يسعنا فى الختام إنكار الجهد الذى يبذله مجمع اللغة العربية فإنه مجمع سار منذ إنشائه على خطة واضحة لم تقتصر على المحافظة على تراثنا القديم من اللغة والعناية بسلامتها بل سار بالإضافة إلى ذلك على نهج بين اتجه فيه إلى التخلص من قيود قيّد المتنطعون الجامدون من اللغويين فيها أنفسهم ولغتهم فعاقتها عن التقدم ومسايرة اللغات الحية ، ومعنى ذلك أن المجمع عدل عن خطة التقليد إلى الاجتهاد فى اللغة على قدر الإمكان وذلك فى قضايا لغوية وأدبية عدة .

اتخذ المجمع فى هذا الشأن مقررات معروفة ومن أحسن ماقام به مقرراته المتخذة فى موضوع الأقيسة اللغوية وتوسيع أبوابها فى عدد من الصيغ والأوزان والجموع التى قصرها القدماء على السماع وهو قرار يسر مهام المعنيين بوضع المصطلحات العلمية الحديثة ، وللمجمع أيضاً مقرراته المتخذة فى باب المعربات والألفاظ المولدة وألفاظ الحضارة اتخذها بغية إنماء مادة اللغة العربية .

لم يتخذ المجمع تلك المقررات بغير سند وبدون حجة من اللغة نفسها وإنما دعته المصلحة إلى ترجيح مذاهب فرق من أئمتها كانت مذاهبهم مرجوحة ؟

الوحدة الإسلامية

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد أبو زهره
وكيل كلية الحقوق بجامعة القاهرة

— ١ —

١ — إن من نافلة القول عند من يعرفون الحقائق الإسلامية أن نقول لهم إن المسلمين أمة واحدة ، بل لعلهم يعدون ذلك من الفضول الذى لا يجوز الكلام فيه ، لأنه بديهية من البديهيات المقررة فى الإسلام ، ولأنه أمر معلوم من الدين بالضرورة لا يمارى فيه مؤمن ، ولا ينبغى أن يجادل فيه مسلم ، ولكننا فى عصر غربة الإسلام ، صارت حقائقه غريبة ، حتى إنها فى بيانها لتحتاج إلى استئناس لتزول غربتها ، وتذهب وحشتها ، بل نحن فى حاجة إلى أن نبينها وندافع عنها غير وانين ولا متهاونين ، ولا بد أن تنفر منا طائفة تحمل الدعوة إليها ، وتحث الناس عليها ، فإنه لا عزة للإسلام إلى بها ، ولا قوة للمسلمين إلا بوجودها ، إذ أن من المقررات الثابتة أن هذه الأمة لا يصلح آخرها إلا بما صلح به أولها ، ولا تستطيع أن تعود إلى ماضيها العزيز الكريم إلا إذا أخذت بالأسباب التى قام عليها ذلك الماضى ، وإنه لا عزة لهذه الأمة التى جمعها الإيمان إلا بأن تستمد من صدر تاريخها قوة وإيمانا ، ومن دينها الجامع بينها قوة وتثبيتا ، وذلك يكون إذا تلاقت أقاليمها وآحادها على أمر جامع لا يتفرقون فيه ولا يختلفون .

٢ — وإذا كنا قد أهملنا فى الماضى فعلينا أن نستيقظ فى الحاضر ، وقد تأدى بنا إهمالنا إلى أن التهمنا ذئاب الإنسانية إقليما ، إقليما ، وأن صرنا نهباً مقسوماً بين الناس ، يختلفون فى أمرنا أو يتفقون ، ونحن لا حول لنا ولا طول ، يستشار أعداؤنا فينا ، ونحن نترقب ما يفعلون مستسلمين غير مغيرين ، يشحذون السيوف ونحن نرى بريقها ولا نحسب أنه تصوب إلينا أولا وبالذات .

ولقد استيقظ النائم من سباته ، وتنبهت المشاعر ، وتحركت النفوس ، ولكن فى الدوائر الإقليمية والنزعات الوطنية ، وإن ذلك محمود فى ذاته على أنه خطوة لا غاية ، وعلى أنه سير فى الابتداء ، وليس هو غاية الانتهاء ، وانه كان أمراً لابد منه ، لأن أعداء الإسلام ماكانوا يسمحون بأن نجتمع ، وهم قابضون على النواصى فى كل أمة إسلامية ، وما كانوا يسمحون بأن نتلاقى على مائدة الإسلام ، وهم يرون فيها انتهاء استغلالهم وذهاب استعمارهم ، فكان الطريق للخلاص أن يتحرك كل إقليم فى موضعه ، حتى يخلع الربقة ، فإذا تخلص الجميع أمكن أن يتلاقوا على عزة وحرية وأن يتدبروا شئونهم ودينهم الذى ارتضوا ، وأن يسمعوا صوت الحق يناديهم بندائه الخالد إلى يوم القيامة : « يأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ، واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ، واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً ، وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون ، ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون ، ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ماجاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم ».

٣ — ولقد كنا معشر المسلمين فى غمرة ، حتى صرنا وقود الحروب نُؤْكل فيها ولا نأكل ، وتستغل كل قوانا ولا ننتفع بشىء من أمورنا ، وتستنزف كل خيراتنا ، ولا ننال منها إلا النزر اليسير الذى يجود به علينا المتحكمون فينا ، فأرادونا زراعا وهم الحاصدون ؛ وأرادونا صناعا وهم المثرون ، حملونا على ترك مبادىء ديننا مبدأ مبدأ ، ونزعوا من قلوبنا حب الجهاد ، وألقوا فيها الوهن وحب الدنيا الضئيلة التابعة وذلك بما كانوا يبثونه بيننا ، وما يغرون به كبراءنا ، حتى صار أمر هذه الأمة سَدَدًا بَدَدًا ، وصارت القيادة فيها إلى الجهلاء بأمر دينهم .

وكانت تلك حالنا فى حروبهم التى يشنها بعضهم على بعض ، غير أن الله أفاض علينا بنعمة الاعتزاز من بعد ، وأذهب عنا الاغترار بهؤلاء الذين كانوا يسوموننا الهوان ، ويذيقوننا عذاب الهون بما كسبنا وبما أهملنا . فإنه بعد الحرب العالمية

الأولى أخذت عقول الشعوب تتنبه ، وعزائمها تتحرك ؛ وكانت مغالبة بينها وبين الغالبين من جهة ، وبينها وبين الذين أقامهم الغالبون ستاراً يحكمون الشعوب بأسمائهم ومن جهة أخرى . يتحكمون فى الرقاب بسلطانهم الوهمى الذى ليس من الدين ، ولكن الشعوب إذا تحركت لا ترجع ، فلما جاءت الحرب الثانية وقادونا إليها وليس لنا فيها ناقة ولا جمل ، ولم تستطع الشعوب فكاكا من حكمها ، لأن مقاليد الأمور لم تكن بأيدى ممثليها ، ولكنها فى هذه الجولة لم تكن كالأولى ، وهم فيها كانوا شراً مما كانوا ، فقد أخرجوا المسلمين من ديارهم وأموالهم فى بقعة من أرض الإسلام ، ومزقوا أهلها كل ممزق ، وتركوهم يأكلهم العرى والجوع بلا مأوى يؤويهم ، ولا أرض يستقرون فيها ، فكان ذلك كالمبضع يقطع فى جسم حى قد ذهب منه المخدر أو كالسكين تقطع فى إنسان حى تكونت له إرادة وعزيمة ، فعلم المسلمون حينئذ أن هذا ابتداء وأنه لا بد من أن يقطع على أولئك السبيل حتى لا يصلوا إلى نهاية الطريق فإنها الموت المخبوء ، ثم عندئذ علموا أنه لم يعد للاستضعاف موضع فى إرادتهم ، وأن من يريد الحياة يحيا ، ومع اليأس والقنوط الفناء ، وأن موتاً فى سبيل الحق هو عين البقاء ، وأن حياة فى الذل هى عين الفناء ، فكيف وهو الفناء المؤكد بدرت بوادره ، وظهرت مظاهره ، ولقد تذبهوا فوجدوا قول الحق الخالد : « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا فيم كنتم ، قالوا كنا مستضعفين فى الأرض . قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ، فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً ، إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا ، فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم ، وكان الله عفوا غفوراً ، ومن يهاجر فى سبيل الله يجد فى الأرض مراغماً كثيراً وسعة ، ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله ، وكان الله غفوراً رحيما » .

٤ — وفى نهاية هذا المعترك الفاصل بين النوم واليقظة ، وبين الاستخذاء والاستعلاء نهضت الأقاليم الإسلامية ، فاستقل بعضها استقلالا كاملا ، واستقل بعضها استقلالا نسبياً اختفت فيه يد الأجنبى ، وإن كان له عمل وراء الستار ، ولكن الشعوب لها إرادة ، وتريد الإسلام وعزته ، وتريد الاستقلال الكامل وحريته .

وإن هذا العصر هو العصر الذى تتجمع فيه الدول، ويحس كل إقليم أنه مأكول إن لم يكن فى جماعة من الدول، وأنه مغلوب على أمره إن لم يتجه مختاراً إلى تجمع دولى، وقد بدت التجمعات الدولية، والأحلاف العسكرية التى يريد كل حلف فيها أن يكون المسيطر فى الحروب، والغالب عند ماتشتعل النيران، وتلاقت التجمعات فى جمعين : شرق وغرب، فهل لنا نحن المسلمين أن نتلاقى فى تجمع روحى لا يبنى على الغلب وحب السلطان، ولكن يبنى على الإيمان وطاعة الديان ؟ ! .

إن هذا التجمع ليس أمراً ضد الفطرة كتلك التجمعات التى تبنى على مقاومة الفطرة، ولكنه نداء الفطرة، ونداء الحقيقة الخالدة التى نطق بها القرآن فى قول الله تعالى : « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، إن الله عليم خبير » .

٥ — إنه قد تكونت دول إسلامية تحكم شعوباً إسلامية، وقطعت أصابع الأجنبى من بعضها، واستترت فى بعضها، ولكن قطعها لا يحتاج إلى مجهود حربى ولا إلى ثورة عنيفة، وإنما يحتاج فقط إلى تغليب المصلحة الحقيقية على المصلحة الوهمية، والعقيدة الإسلامية على المطامع الأشعبية، والنفس الحازمة الضابطة على النفس الأمارة بالسوء التى يسيطر عليها الهوى، يحتاج إلى ضبط للأهواء، ويحتاج إلى اعتزاز بالإسلام وحده : « ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين » .

وإنه قد آن لنا أن نتجمع لأن الإسلام يدعو إلى هذا التجمع، ولأننا إن لم نجتمع بشعار الإسلام وحده، وذهب كل إقليم إلى تجمع لا يحمل شعار الإسلام تقع الحروب بين المسلمين، ويقاتل المسلمون إخوانهم من المسلمين تحت ظل لواء غير لواء الإسلام، ولم يكن ذلك أمراً يتوقع فقط، ولكنه أمر ثابت قد وقع، ففى الحرب العالمية الأولى قاتل كثيرون من المسلمين جنود الأتراك المسلمين، ولم يكونوا فى ظل إسلامى إذ يقاتلون، بل كانوا يقاتلون فى ظل أعداء الإسلام . والله يقول : « إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم، واتقوا الله لعلكم ترحمون » .

٦ — إذن فلا بد من أن يجتمع المسلمون ولا يختلفوا، وأن تتكون منهم أمة واحدة، كما قال تعالى : « وإن هذه أمتكم أمة واحدة » ، ولا نقصد بأن نكون أمة

واحدة أن تحكمنا حكومة واحدة ، فإن ذلك لا يمكن أن يتحقق ، ولكن يمكن أن يتحقق منا تجمع واحد . أو جامعة إسلامية واحدة ، على ماسنشير إلى ذلك فى موضعه .

وإن الأمة الإسلامية تقوم الروابط فيها على وحدة الدين والعقيدة ، ووحدة المبادىء الخلقية ، والعبادات ، وكل يوم يمر يشعر المؤمن بالوحدة الإسلاميه إن أدى العبادات اليومية على وجهها ، فتلك الوحدة فى قلبه آناء الليل والنهار بالصلوات الخمس إذ يؤديها المسلمون جميعاً إلى قبلة واحدة ، فإذا تصور المسلم عند أداء الصلاة أنه واحد من ألوف الألوف يتجهون إلى مثل اتجاهه ، ويولون وجوههم شطر بيت الله الحرام علم أين تكون مثابته ، وأين تكون جماعته ، إنه عندئذ يدرك أنه لبنة فى بناء مجتمع كبير يضم أقطاراً من الشرق والغرب ويقوم على الفضيلة والاتجاه إلى الله تعالى ، وإنك لترى ذلك المظهر السامى فى الصوم ، وتراه فى الحج أوضح إشراقاً وأعظم نورا ، إن أدركت القلوب معنى العبادة .

٧ — وإن قيام الاجتماع الإسلامى على مبادىء الفضيلة والأخلاق هو أمثل الطرق لتكوين الجماعات الدولية ، ولا يعد الاجتماع العنصرى أو الاقتصادى أمثل المجتمعات لتكوين الأمم ، وذلك لأن الجماعة الواحدة لا تتكون منها أمة إلا إذا اتحدت المشاعر والأهواء والمنازع النفسية ، ولا تتكون هذه المشاعر تحت سلطان تبادل المنافع فقط ، وذلك لأن تبادل المنافع يكون عند قيامها ، ويزول عند زوالها . ولا تتحد النفوس فى هذا الظل العارض الذى يتغير بتغير الأحوال والأزمان ، ولم يعرف أن أمة تكونت من مجرد التبادل الاقتصادى ، أو الاشتراك فى المنفعة المادية .

وإنه بالموازنة بين تكوين الأمم بالعنصرية وتكوينها بالدين يتبين أن السير بالإنسانية فى مدارج الرقى ، وقيام العلائق البشرية على أسس من المودة والفضيلة إنما يكون تحت ظل الدين لا تحت ظل العنصرية ، لأن العنصرية تفرض دائما تفضيل عنصر على عنصر ، وهى شكل من أشكال التجمع الحيوانى ، إذ تجتمع فصيلة من الفصائل لتقاتل أخرى ، وتحتاز مكاناً تقيم فيه لتغالب الآخرين ، فليس التجمع الإنسانى على أساس العنصرية إلا بقية من بقايا الحيوانية المتناحرة فى الإنسان ،

وإنا لنرى ذلك واضحاً فى الأمم التى تعامل الشعوب على أساس ألوانها ، وليست فكرة الأمم الملونة والأمم البيضاء إلا صورة لتحكم العنصرية ، وبقية من بقايا الحيوانية المتناحرة ، بل هى أخص ظواهرها .

أما الاجتماع باسم الإسلام فهو اجتماع لا يقوم على المغالبة ، بل على الأخوة العامة ، والمودة الراحمة التى يحث عليها ذلك الدين القويم ، فهذا الاجتماع الإسلامى يكون أمة تتحد فيها المشاعر نحو الفضيلة والمثل العليا التى تنزع بالروح الإنسانى نحو الملكوت الأعلى ، ويخضع فيها الإنسان لخالق الأكوان وحده ، وعندئذ يعلو ابن الإنسان عن المغالبة إلا إذا اعتدى عليه ، فعندئذ يؤذن له فى القتال لدفع الفساد وإقامة مصالح العباد ، ولقد قال تعالى : « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا ، وإن الله على نصرهم لقدير . . . ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ، ولينصرن الله من ينصره ، إن الله لقوى عزيز » .

٨ — وإنه فى الوحدة التى يكون أساسها الدين الإسلامى تكون العدالة الحقيقية التى لا تفرق بين جنس وجنس ، ولا لون ولون ، وإنما التفرقة فى توزيع العدالة تكون فى العنصرية ، وإن فى أمريكا لعبرة لأولى الأبصار ، فبينا نجد الحريات للبيض مكفولة ، والرق قد ألغى ـ نجد ظلماً يقع على السود لا يقل عن ظلم الجاهلية الأولى ، وما دُوِّن من حقوق لهم إنما هو خطوط مسطورة على قراطيس ليس لها فى العمل مظهر يثبت وجودها .

والعلو فى المجتمعات التى تقوم على الدين الإسلامى تربط بين آحادها مبادىء فاضلة تقوم على أساس فعل الخير والتقوى لا على أساس نيل الدم ، وتقوم على أساس احترام الكرامة الإنسانية التى هى حق مشترك لكل إنسان ، لا على أساس كرامة السلالة .

وإن قيام الجماعات على أسس دينية يترتب عليه أن يقل التناحر بين أهل الأرض إذا أخذوا بمبادىء الأديان .

وإذا كان التاريخ يحكى تناحراً بين الناس باسم الأديان ، فليس ذلك ناشئاً عن الدين نفسه ، إنما هو ضلال الفهم ، فقد يتحول الدين فى نفوس بعض الذين لا يدركون

حقائقه إلى معنى يشبه الجنسية أو العنصرية ، وفى هذه الحال لا يكون التناحر منبعثاً من ذات الدين ولا من مبادئه ، بل من العنصرية التى لبست لبوس الدين ، والدين منها براء ، وقد يكون التناحر من خطأ الفهم للحقائق الدينية ، فيتحول فى نفوس المنتحلين له إلى عصبية تشبه عصبية النسب ، ويختفى فى النفس معنى الخير ، وسمو الفضيلة .

وليس هذا هو اجتماع أهل الإسلام ، إنما اجتماع أهل الإسلام الذى نطيع فيه القرآن هو الخاضع لقول الله تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » .

٩ — هذه حقائق مقررة تشير إلى معنى الاجتماع فى الإسلام فى جامعة إسلامية ، وإنه لا عصبية فيها ولا عنصرية ولا جنسية ولا إقليمية ، ولكن على أى شكل تكون الوحدة الجامعة اليوم ؟ أتكون على الشكل الأول فى صدر الإسلام ، أم تكون على شكل جديد يلائم روح العصر مع تحقق معنى الوحدة على أكمل وجه ، على أننا إن تأثرنا بروح العصر ، فنى شكل الوحدة ، لا فى جوهرها ، فلسنا ممن يخضعون أحكام الإسلام لروح العصر ، ولكن الإسلام أمرنا بالقيام بحقائق مقررة ، وترك لنا أساليب تحقيقها فنجتهد فى تعرف أنجعها وأقربها توصيلا لهذه الحقائق ، فمن روح العصر نستمد الطريق الموصل ، وما يمكن أن يكون عليه شكل الوحدة ، ولا نسوغ لأحد كائنا من كان أن يتحكم فى أى حقيقة شرعية باسم روح العصر فحقائق الإسلام ثابتة مستقرة لا تقبل التغيير ولا التبديل .

١٠ — ويجب أن يُعلم علما يقينياً كما أشرنا أن الوحدة التى نبتغيها لا تمس سلطان ذى سلطان يقوم بالحق والعدل فى المسلمين ، ولا شكل الحكم فى الأقاليم الإسلامية ، فلكل إقليم أسلوب حكمه ما دام يؤدى إلى إقامة الحق والعدل فيه ، ويحقق المعانى الإسلامية السامية وإنما معنى الجامعة الإسلامية أن نعتبر أنفسنا مهما تناءت الديار مرتبطين بروابط وثيقة تمتد جذورها فى أعماق أنفسنا وهى أحكام الإسلام ، وشعائره وعبادته وعقائده ، إذ هو دين الوحدة الجامعة الشاملة كما هو دين التوحيد الخالص من كل شرك أياكان نوعه ، وأياكان مظهره .

ويتحقق معنى الوحدة فى ثلاثة أمور جامعة :

أولها : أن تتحد مشاعرنا جميعاً فى الإحساس بأننا إخوة بحكم الإسلام، وأن الأخوة الإسلامية فوق الجنسية والعنصرية ، وأن نتذكر أن أول حكم تكليفى نفذه النبى صلى الله عليه وآله وسلم بعد الهجرة هو الأخوة الإسلامية فى نظام الإخاء الذى قام به ، فقد آخى بين المهاجرين والأنصار ، وآخى بين الأنصار بعضهم مع بعض ، وآخى بين المهاجرين بعضهم مع بعض ، وذلك ليشعر الجميع بأن الأخوة الإسلامية هى التى تجمع ، وغيرها يفرق ، وإن أسباب هذه الأخوة قائمة ، والعقائد والتكليفات وحدها كافية لذلك ، ولقد قال السيد جمال الدين الأفغانى باعث النهضة الإسلامية فى العصور الحديثة : « أما وعزة الحق وسر العدل لو ترك المسلمون أنفسهم بما هم عليه من عقائد مع رعاية العلماء العاملين منهم لتعارفت أرواحهم ، وائتلفت آحادهم ، ولكن وا أسفاه تخللهم المفسدون الذين يرون كل السعادة فى لقب لا أمر فيه ولا نهى . هؤلاء هم الذين حولوا أوجه المسلمين عما ولاهم ، وخرجوا على ملوكهم حتى تناكرت الوجوه وتباينت الرغائب ».

الأمر الثانى : وحدة ثقافية ولغوية واجتماعية تجمع بين المشاعر والأحاسيس ، حتى يقرأ كل مسلم ما يقرؤه الآخر ، ويحاربوا كل ما فيه هدم للإسلام ويتفقوا على ما فيه رفع له ، وإعزاز للمسلمين ، وأن يكون المجتمع الإسلامى قائما على مبادىء الإسلام الصحيحة .

الأمر الثالث : ألا يكون من إقليم إسلامى حرب على إقليم آخر ، أيا كانت أساليب هذه الحرب ، سواء أكانت بالاقتصاد أم كانت بالسيف ، فهى فى كلا شكليها توهين لقوى الإسلام وإضعاف لشأنه ، وقد أمرنا بأن نصلح بين المسلمين إن تنازعت منهم طائفتان ، وأمرنا بأن يكون كل مسلم فى حاجة أخيه المسلم ، فقد قال صلى الله عليه وآله وسلم : المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ولا يخذله ، والله فى عون العبد ما دام العبد فى عون أخيه .

هذا تمهيد وقد نتكلم من بعد على شكل هذه الوحدة الجامعة ؟

مع كتاب
(محاضرات في أصول الفقه الجعفري للشيخ أبي زهرة)

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنية
رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا ببيروت

عرفت جماعة من علماء السنة المعاصرين ، وبلوت أفكار بعضهم وميوله بأحاديثه ومحاوراته ، وتذاكره فى العقيدة والشريعة ، وبخاصة فى المسائل الخلافية بين السنة والشيعة ، ومنهم من عرفته بكتابه ، أو مقالاته ، ولم أستمع إليه بالذات ، ومن هؤلاء العلامة الشيخ محمد أبو زهرة ، فقد تسامع به الناس ، ولم أستمع إليه . ولكنى على بينة من علمه وأهدافه ، لأنى قرأت الكثير له وعنه .

وأبرز آثاره التى اطلعت عليها كتاباته القيمة فى الشريعة الإسلامية ، والمقابلة بين مذاهبها فى كثير من المسائل ، وموازنتها مع بعض القوانين الوضعية وبيان أسرارها ، وإعلان فضائلها فى عبارة صريحة ، وأسلوب واضح يقربها إلى ذهن كل طالب وراغب فى معرفتها .

وآخر ما قرأت له كتاب « محاضرات فى أصول الفقه الجعفرى » ألقاها على طلبة قسم الدراسات القانونية ، فشعرت بالغبطة والاطمئنان ، لا لأن الأستاذ المؤلف بث ونشر بعض معارف الشيعة ، بل لأن هذا العمل فى ذاته يعد إسهاماً مجدياً فى التقريب بين المذاهب الإسلامية ، ويصح دليلا على أن فى رجال الدين من يحاول السير على طريق الحياد وعدم الانحياز .

وعلى أساس الحياد أبدى بعض الملاحظات ، والغاية منها الزيادة فى المعلومات عن أصول الفقه عند الجعفرية ، لأن المؤلف ذكر بعض مباحث الأصول ، ولم

يتعرض للكثير منها أو لأكثرها ، واعتمد على مصادر بعضها لم يؤلف فى الأصول ، ككتاب تأسيس الشيعة للسيد الصدر ، وكتاب أصل الشيعة لكاشف الغطاء ، وبعضها وضع فى الأصول ، ولكنها كتب ابتدائية مختصرة ، تعتبر الخطوة الأولى من الأصول عند الشيعة ، ككتاب عدة الأصول للشيخ الطوسى المتوفى سنة ٤٦٠ ﻫ ، وكتاب التهذيب للعلامة الحلى المتوفى سنة ٧٢٦ ﻫ[١] ، وكتاب المعالم للشيخ حسن المتوفى سنة ١٠١١ ﻫ . وهذه الكتب كانت فى القديم مقررة للتدريس ، حيث لم يكن غيرها ، ثم أهملت ما عدا كتاب المعالم الذى يبدأ الطالب أول ما يبدأ به تمهيداً وتسهيلا إلى معرفة غيره من المطولات ، وتفهم المطالب العالية ، والنظريات الدقيقة ، ثم ينتقل من المعالم إلى كتاب القوانين للمحقق القمى ، أو الكفاية للشيخ كاظم الخراسانى ، ومنها إلى الرسائل للشيخ الأنصارى ، وكتاب التقريرات للمرزا النائينى [٢] ، هذا ، إلى مصادر أخرى ، لها أهميتها وفوائدها يرجع إليها الأساتذة ، والمحققون ، ككتاب الفصول للشيخ محمد حسين ، وتقريرات الأنصارى ، وكتاب الشيخ عبد الكريم القمى ، وحاشية المعالم هداية المسترشدين للشيخ محمد تقى وتبلغ عشرة أضعاف المعالم على الأقل ، وحاشية الاشتيانى على الرسائل فى الأصول العقلية وتزيد صفحاتها على الألفين بقطع النصف ، وكتاب حقائق الأصول للسيد محسن الحكيم ، وهو أكثر من ألف صفحة ، وما إلى ذلك من عشرات الكتب المطولة والمختصرة ، وعلى الإجمال فإن نسبة المعالم إلى هذه الكتب كنسبة الأرقام الحسابية إلى علم الجبر ، فلقد تطور علم الأصول عند الشيعة تطورا أبعد الشقة بين طرفى البداية والنهاية ، وتوصل المتأخرون إلى نتائج لا تصح بحال مقارنتها

---

(١) ذكر الشيخ أبو زهرة فى ص ١٤٢ أن العلامة الحلى توفى سنة ٦٤٩ ﻫ ، والصحيح ما ذكرناه ، وأظن أنه اشتبه بين المحقق الحلى جعفر بن حسن وبين العلامة الحلى تلميذ المحقق المذكور .

(٢) فى القديم كانوا يصطلحون على ما يلقيه الأستاذ على تلاميذه بالأمالى ، واليوم يعبرون عنه بالتقريرات ، أى ما أثبته الأستاذ .

بما يحتوى عليه كتاب التهذيب والمعالم ، وفيما يلى نقدم للقراء طرفا من الشواهد على هذه الحقيقة ، مع الإشارة إلى تحديد بعض المفاهيم التى التبس معناها على المؤلف ، لتعقيد أو نقص فى عبارة المصدر الذى نقل عنه ، أو لاصطلاح خاص لا يعرفه إلا أبناء المدرسة النجفية .

المجتهد المطلق :

١ — قال المؤلف ص ٢٩ : إن الاستنباط عند الإمامية له دوران : الأول الذى كان ـ أى الاستنباط ـ فيه مطلقا ، وهو دور حضور الأئمة وظهورهم ، وفى هذا الدور كان الاجتهاد المطلق ، وكان للإمام وحده . . الدور الثانى : الاجتهاد فى حال غيبة الإمام وفى هذه الحال يكون ـ أى الاجتهاد ـ لعلماء المذهب ، وإنه بحسب الاصطلاح فى الاجتهاد لا يسمى المجتهد فى هذا العصر ـ أى عصر الغيبة ـ مجتهداً مطلقا » .

وللشيعة أن يعلقوا على هذا القول بأنهم لا يجيزون بحال نسبة الاجتهاد والاستنباط إلى أحد أئمتهم ، لأن المجتهد يفتى بعد البحث وإفراغ الوسع ، وقد يصيب فى فتواه ، وقد يخطىء ، وهو فى كلتا الحالين مأجور ، فإن أصاب يؤجر للإصابة ، ولما بذله من جهد ، وإن أخطأ يعذر لخطئه ، ويؤجر على جهده ، والإمام فى عقيدة الشيعة راو عن آبائه عن جده ، فجميع أقواله تنتهى إلى الرسول حتى لو أرسل ، ولم يذكر السند ، والفرق بينه وبين غيره من الرواة أن الكذب والخطأ والنسيان لا تحتمل فى حقه ، وهى جائزة فى حق سواه .

فالاجتهاد والاستباط عند الشيعة لا ينسبان إلا إلى الفقيه ، وقد أدرك المؤلف هذه الحقيقة حيث قال فى ص ٣٨ : « إنهم ـ أى الشيعة ـ لا يعتبرون علم الإمام علم إمكان واجتهاد ، بل علم إحاطة فى موضوع إمامته » . وعرّف الشيعة الاجتهاد بأنه ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعى من الأصل ، وقسموا المجتهد إلى مطلق ومتجزىء ، والمجتهد المطلق هو الفقيه الذى يقدر على استنباط جميع الأحكام من أصولها فى الموارد التى يظفر بها ، أى أنه يستطيع فعلا أو قوة أن يرجع كل

حكم إلى دليله ، سواء أكان هذا الحكم من العبادات أو العقود والموجبات أو الجنايات أو الأحوال الشخصية أو السياسية ، أما المتجزى فهو الذى يقدر على استنباط بعض الأحكام دون بعض ، تماما كمن يتخصص ، بقانون العقوبات ، ولا يعرف شيئاً من قانون العقود والموجبات ، والذى يجب أن ترجع إليه العامة فى أمور دينها هو الأول ، أما الثانى فقد أطال علماء الإمامية الكلام فيه ، فمنهم من أحال وجوده ، وجزم بعدم إمكانه وتصوره ، لأن الملكة لا تتجزأ ، فمن قدر على البعض قدر على الكل ، والعكس بالعكس ، ثم الذين قالوا بإمكانه اختلفوا فى جواز الرجوع إليه فتوى وقضاء ، وأكثر فقهاء الإمامية قالوا بعدم جواز الرجوع إلى المجتهد المتجزى فى الفتوى وفى القضاء ، وأن قوله جائز على نفسه ، ولا ينفذ فى حق غيره ، ويظهر أن الشيخ المؤلف يفهم من الاجتهاد المطلق الاجتهاد غير المقيد بمذهب من المذاهب ، ولا بقول من أقوال الأئمة ، وغير المطلق الاجتهاد المقيد بمذهب خاص وبقول الإمام ، ولهذا نسب الأول إلى الإمام ، لأنه يلتزم أقوال غيره ، والثانى إلى فقهاء الشيعة ، لأنهم يخرجون اجتهاداتهم على أقوال أئمتهم ، ويتعبدون بها .

٢ — قال فى ص ٣٠ : « لا ينعقد الإجماع عند الشيعة إلا إذا كان الإمام فى ضمن المجمعين ، حتى لا تكون ضلالة من المجمعين بوجود المعصوم بينهم » .

ونسبة هذا القول إلى مذهب الإمامية تتنافى مع ما ذكروه فى الأصول عند بحث الإجماع ، لأن إضافته إلى المذهب تشعر باتفاق كلمتهم عليه ، مع أن فقهاء الإمامية بعد أن اتفقوا على العمل بالإجماع اختلفوا فى المدرك لاعتباره وسبب حجته ، فمن قائل بأن السبب هو دخول شخص الإمام بالذات فى المجمعين ، وحكى هذا القول عن السيد المرتضى ، ومنهم من قال بأنه قاعدة اللطف ، أى أن إجماع الكل يدل على أن المجمع عليه هو حكم الله وإلا وجب على الإمام أن يوجد ما يرجعهم عنه ، فكما أن سكوت الشارع عن عمل وقع بمرأى منه يعد إقراراً له ، كذلك سكوته عن المجمعين يعد إقراراً لما أجمعوا عليه ، وبالحقيقة إن هذا عمل بما رواه السنة عن النبى صلى

الله عليه وآله وسلم : « لا تجتمع أمتى على ضلالة أو خطأ » مع أن الشيعة لا يثقون بهذا الحديث ، وقيل بأن سبب العمل بالإجماع هو الظن القوى القريب عن القطع ، تماما كالحديث المتواتر ، وقيل بأن الإجماع يكشف عن وجود دليل صحيح عند المجمعين ظهر لهم ، وخفى علينا ، وقيل غير ذلك .

ومن هنا يتبين التسامح فى نسبة القول إلى المذهب (١) بقول مطلق ، لأن اختلاف أهل المذهب ينفى النسبة إلى المذهب ، كما هو معلوم .

وعلى أية حال فإن فى الإجماع قولا من أربعة أو خمسة أقوال ، أما فى التواتر فلا قائل بأنه لا يكون حجة إلا إذا كان المعصوم فيه ، كما جاء فى الكتاب ص ٣٩ ، حيث قال المؤلف ما نصه بالحرف الواحد : « فالتواتر لا يعد تواتراً مأمون التواطؤ على الكذب صحيح النقل لأحكام الدين إلا إذا كان المعصوم فيه » .

لقد اتفق علماء الإمامية على أن التواتر هو خبر جماعة بلغوا من الكثرة حداً يحصل العلم من إخبارهم ، لامتناع اتفاقهم وتواطئهم على الكذب عادة ، والتقيد بلفظ « عادة » يخرج المعصوم قهراً ، لأن الكذب يمتنع عليه دينا لاعادة فى عقيدة الإمامية ، على أنهم نصوا صراحة على أنه إذا كان فى الرواة معصوم لا يكون الحديث متواتراً فى الاصطلاح ، وإن أفاد العلم (٢) .

---

(١) رسائل الشيخ الأنصارى ، وكفاية الشيخ كاظم الخراسانى ، وحاشية الاشتيانى ، وتقريرات الخراسانى للمرزا النائينى باب الإجماع ، وقد توفى النائينى سنة ١٩٣٦ ، وكان مرجعا فى الأصول لكبار العلماء والأساتذة العظماء ، فالعلامة الكبير من تفهم أقواله ، وأحاط بآرائه ، أما من دونها وأذاعها فهو المجتهد المطلق . لذا تسابق الكبار إلى كتابة بحوثه وطبعها فى كتب مستقلة ، منها تقريرات الخوئى ، وتقريرات الخراسانى ، وتقريرات الخونسارى .

(٢) كتاب القوانين للمحقق القمى ج ١ ص ٤٢٠ طبعة سنة ١٣١٥ هـ ، وكتاب مقباس الهداية فى علم الدراية للشيخ عبد الله المقمقانى ص ٨ طبعة سنة ١٣٤٥ هـ . وقال فى ص ١٤ ، لقد أجاد من قال بأن نسبة وجود الإمام فى التواتر إلى الشيعة افتراء أو اشتباه .

٣ — قال المؤلف فى ص ٣٩ : « ومعانى القرآن لا يمكن أن تكون مستقيمة - أى عند الشيعة - إلا إذا كانت بتعليم الإمام وإرشاده ، فهو المفسر للقرآن المبين لمعانية » .

وفى كتب أصول الفقه الجعفرى فصل بعنوان « حجية ظواهر الألفاظ » صرح فيه الأصوليون بأنه يجب العمل بما دل عليه ظاهر اللفظ أى لفظ ، سواء أكان فى القرآن أم فى السنة أم الصكوك الرسمية أم العادية أم فى الخطابات الشفهية أم الكتب والرسائل . قال النائينى فى تقريرات الخراسانى : « لا إشكال فى اعتبار الظواهر من غير فرق بين ظواهر كلام الشارع وغيره ، ومن غير فرق بين ظواهر الكتاب العزيز وغيره ، وإن نسب إلى الإخباريين عدم جواز العمل بظاهر الكتاب العزيز » . وقال الشيخ كاظم فى الكفاية المقررة للتدريس : « لا شبهة فى لزوم اتباع ظاهر كلام الشارع ، ولا فرق فى ذلك بين الكتاب المبين وأحاديث سيد المرسلين والأئمة الطاهرين ، وإن ذهب بعض الأصحاب - أى الاخباريين - إلى عدم حجية ظاهر الكتاب » . ومن جملة الردود التى ردوا بها على الإخباريين سيرة العقلاء وأوامر القرآن التى حثت على التمسك به « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها » . وإنه لولا الأخذ بالكتاب ما كان لله على الناس حجة بكتابه الكريم ، هذا إلى أن للشيعة كتباً عديدة فى التفسير ، وأول شىء يعتمدون عليه ظاهر الآيات ، فيذكرون المعنى الذى يتحمله الظاهر ، وإذا استشهدوا بحديث فإنما يفعلون ذلك كما يعل سائر المفسرين من السنة دون فرق .

العقل :

٤ — وقال فى ص ٧١ : « المستفاد من الشيعة العقل أصلا رابعاً من مصادر الفقه يؤخذ منه أن العقل فى غير مورد النص أو الإجماع يكون مناط التكليف » .

مصادر الفقه عند الشيعة أربعة ، كما قال المؤلف : الكتاب والسنة والإجماع والعقل ، وإن العقل يكون حجة مع عدم النص والإجماع ، ولكن القول بأن العقل من مصادر الفقه يحتاج إلى تفسير وتحديد ، لأنه متشعب النواحى والجهات فإذا ،

أطلقنا ولم نحدد ذهب كل إلى ناحية، وبهذا تكون الفوضى والخلافات التى لا ترجع إلى قياس ، إذن علينا أن نذكر الأحكام العقلية التى بسببها اعتبرنا العقل أصلا من أصول الفقه .

وليس من شك أن للعقل أحكاما يستقل بها ، ولو عزل عن الحكم لهدم أساس الشريعة ، كما قال النائينى ، غير أن العقل لا يتعرض للتفاصيل والأشياء الخارجية ، ولا يتخذ منها موضوعات لأحكامه ، وإنما يحكم بأمور كلية عامة ، فهو - مثلا - لا يحكم بوجوب الصوم والصلاة وإنما يحكم بإطاعة الشارع ، وامتثال أوامره التى منها الأمر بالصوم والصلاة ، وهو لا يتعرض للبيع والإجارة ، والزواج والطلاق ، بل يقر كل ما يصلح الجميع ، ويحفظ النظام العام ، وهو لا يحلل هذا ويحرم ذاك ، وإنما يحكم بقبح العقاب بلا بيان ، وبوجوب دفع الضرر عن النفس ، وبحرمة إدخاله على الغير مع عدم النفع للفاعل ، يحكم العقل بهذه الكليات العامة ، وما إليها حكما مستقلا ، ونحن نكتشفها ونطبقها على مواردها دون أية واسطة ، أما ما جاء فى لسان الشرع من الأحكام فى الموارد التى استقل العقل بها فمحمول على الإرشاد والتأكيد لحكم العقل ، لا على التأسيس والتجديد . ومن هذه الموارد .

الاحتياط :

إذا علم المكلف بوجود تكليف شرعى ألزمه العقل بالإطاعة والامتثال ، وأوجب عليه أن يعلم بامتثال التكليف على وجهه والخروج من عهدته ، كما علم بوجوده ، وهذا معنى قولهم : « العلم باشتغال الذمة يستدعى العلم بفراغها » . ثم إن المكلف تارة يعلم المكلف به بالذات ، كما لو تيقنت أنك لم تصل العشاء - مثلا - فتكتفى بالإتيان بها فقط ، وأخرى يعلم نوع التكليف ، ويتردد المكلف به بين أمرين متباينين ، كما لو كان لديك إناءان : أحدهما طاهر ، والآخر نجس ، ولم تستطع التمييز بينهما ، أو تيقنت أنه قد فاتك فرض العشاء أو المغرب ، وفى مثل هذه الحال يحكم العقل بوجوب الاحتياط ، باجتناب الإناءين معاً فى المثال الأول ، وبفعل الصلاتين فى المثال الثانى ، لأن العلم بوجود التكليف يستدعى العلم بالخروج عن

عهدته ، وفراغ الذمة منه ، فالشرع قال لك : احتنب النجس ، واقض ما فات من الصلاة ، والعقل قال لك : امتثل ، وبما أن موافقة الشرع لا تكون إلا بالاحتياط وجب عليك أن تأتى بجميع الاحتمالات ، حتى تكون على يقين من الخروج عن المسئولية . ومن أجل حكم العقل بوجوب الإطاعة تكلم الأصوليون مطولا عن الاحتياط ، وعقدوا له فصلا مستقلا فى أصول الفقه العقلية بعنوان - الاشتغال - ذكروا فيه كل ما يمت إلى تحقق الامتثال بسبب ، كتعلم الأحكام الشرعية ونحوها .

البراءة :

إذا عرضت للفقيه قضية لا يعرف حكمها ، وهل يجب عليه الفعل أو الترك ، أو يجوز الأمران ، كشرب التبغ - مثلا - وجب عليه أن يبحث عن الحكم فى مظان وجوده من الكتاب والسنة وأقوال العلماء ، فإذا لم تسعفه النصوص التجأ إلى العقل ، وهو يحكم بقبح المؤاخذة وعدم استحقاق العقاب على الفعل أو على الترك ، لعدم وصول البيان ، سواء أصدر من الشارع ، ولم يصل إلى الفقيه ، أم لم يصدر أصلا ، واستناداً إلى حكم العقل هذا يفتى الفقيه بجواز الفعل والترك ، وقد جاء فى الشرع ما يعزز هذا الحكم ، كقوله تعالى : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » . وكقول الرسول الأعظم : « رفع عن أمتى ما لا يعلمون » ، بل ورد فى الشرع ما يدل على الإباحة والطهارة فيما لا نص فيه كقول الإمام : « كل شىء لك حلال حتى تعلم أنه حرام . . وكل شىء طاهر حتى تعلم أنه نجس » . وقد عقد الأصوليون بابا خاصاً للبراءة نبهوا فيه إلى أشياء كثيرة تتصل بقاعدة قبح العقاب بلا بيان ، وذهب الإخباريون إلى وجوب الاحتياط فيما لا نص عليه . وعلى أية حال فإن مورد البراءة هو الشك فى أصل وجود التكليف ، ومورد الاحتياط هو الشك فى المكلف به بعد العلم بوجود التكليف .

دفع الضرر :

كما يحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان يحكم أيضاً بوجوب دفع الضرر ، سواء أكان الضرر دنيوياً كالنقص فى النفس والحال ، أم أخروياً كالعقاب على مخالفة أمر

الشرع ، وقال السيد محسن الحكيم فى كتابه حقائق الأصول ج ٢ ص ١٤٨ : « إن وجوب دفع الضرر ليس من أحكام العقل ، وإنما هو من أحكام الفطرة التى فطرت عليها النفوس ، حتى الحيوانات فإنها تنفر من الضرر ، وتسعى إلى النفع دون توسط حكم العقل بالحسن والقبح » . غير أن الأصوليين لم يخصصوا لهذه القاعدة فصلا مستقلا ، وإنما تكلموا عنها استطراداً فى باب الظن والاحتياط والبراءة . وتتلخص أقوالهم بأن الضرر إما أن يكون دنيوياً ، وإما أن يكون أخرويا ، وكل منهما إما أن معلوم الوقوع ، وإما مظنونا وإما محتملا ، فالضرر المعلوم يحكم العقل بوجوب دفعه مهما كان نوعه ، أما المظنون والمحتمل فإن كان أخرويا ، وكان ناشئا عن العلم بوجود التكليف والشك فى المكلف به فهو واجب الدفع ، لأنه يعود إلى وجوب الإطاعة فيدخل فى باب الاحتياط ، وإن كان الخوف من الضرر الأخروى ناشئا من الشك فى أصل وجود التكليف فالعقل لا يحكم بوجوب الدفع لوجود المؤمن العقلى ، وهو قبح العقاب بلا بيان ، أى أن عدم البيان أمان من العقاب ، ويدخل فى باب البراءة ، أما الضرر الدنيوى المظنون والمحتمل فإن العقل يحكم بوجوب دفعه ، كالمعلوم ، لأن الإقدام على ما لا يؤمن معه الضرر قبيح عقلا ؛ مثلا - إذا تردد سائل موجود فى إناء بين كونه ماءاً أو سما يحكم العقل بوجوب الاجتناب عنه .

وعلى أية حال فإن الضرر الدنيوى يحكم العقل بوجوب الابتعاد عنه معلوماً كان أو مظنوناً أو محتملا ، أما الأخروى فيجب دفعه عقلا إذا كان مسبباً عن الشك فى المكلف به بعد العلم بالتكليف ، ولا يجب دفعه إن نشأ عن الشك فى أصل وجود التكلف ، أو قل فى مثل هذه الحال لا نحتمل وجود الضرر كلية لقبح العقاب بلا بيان :

ومما تقدم يتبين أن العقل يحكم مستقلا بوجوب إطاعة الله والرسول ، وبقبح العقاب بلا بيان ، وبوجوب دفع الضرر الدنيوى فى جميع الحالات ، والأخروى مع عدم وجود المؤمّن ، ومن أجل هذه الأحكام اعتبرا الشيعة العقل أصلا من أصول الفقه .

وبالتالى ، فإن ما ذكرته عن حكم العقل لا يعدو أن يكون إشارة عابرة إلى مبادىء عامة ، وقد تكلم عنه الأصوليون فى مجلدات ضخمة وإنى أرشد من يحب الاطلاع والتفصيل إلى الجزء الثانى من تقريرات الخراسانى للمرز النائينى .

القـرآن :

٥ — وتكلم المؤلف عن القرآن الكريم ، وتمسك الشيعة به ، وتعظيمهم له ، وأنه المصدر الأول عندهم للأصول والفروع ، وأصاب كبد الحقيقة بقوله : « لقد رووا روايات عن الإمام جعفر الصادق نقطع بكذبها عليه تفيد نقصاً فى بعض آى القرآن . . . وإن العلية من علماء الإماميه ضعفوا هذه الروايات المنسوبة إلى بعض آل البيت » . ونحن نقطع أيضاً بأن العليه من علماء السنة قد تبرءوا ممن شذ منهم . وقال بأن النقصان حاصل من بعض آى القرآن ، كما نقل أحمد بن حنبل فى الجزء الخامس من مستنده ، وابن الأثير الجزرى فى جامع الأصول ، والسيوطى فى الإتقان (١) . ونشكر المؤلف على إنصافه ، حيث نفى القول بالنقصان عن مذهب الإمامية ، ولكن يحق لنا أن نعتب ـ كما أظن ـ لأنه اعتمد ، وهو يتكلم عن القرآن عند الشيعة ، على تفسير الصافى ، وتفسير على بن إبراهيم القمى ، وكان من نتيجة ذلك أن نسب إلى الإمامية القول بأنهم يمنعون عن تفسير القرآن : « من لا يقتدى بأئمتهم ، ولا تكون أفكاره ومنازعه متجهة إليهم ، وقلبه قد تشبع بحبهم » . ولا أدرى لماذا لم يعتمد المؤلف على تفسير مجمع البيان ، مع أنه أعرف وأشهر وأكثر تداولا ، وأجود طباعة وصاحبه الشيخ الطبرسى قدوة عند الإمامية فى التفسير ، وقد قال فى مقدمة المجمع : إن تفسير ظاهر القرآن جائز لكل من عرف العربية والإعراب ، ورد الحديث الذى رواه السنة عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، « من فسر القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ » . رده بقوله إن معناه إن صح : أن من فسره على رأيه بغير شاهد من كلمات القرآن ، أو إن معناه من فسر مثل آية : « أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » . فعين أعيان الصلاة وأعداد ركعاتها ، ومقادير النصب فى الزكاة من غير بيان الرسول الأعظم .

---

(١) نقلا عن الجزء الأول من أعيان الشيعة للسيد محسن الأمين .

وقد أشرنا فيما سبق إلى أن الأصوليين من الإمامية لا يفرقون بين ظاهر الكتاب العزيز وغيره ، وهم جمهور الإمامية والأكثرية الغالبة ، وعليهم وحدهم المعول لمعرفة المذهب ، وهم لا يعترفون بتفسير الصافى ، ولا بتفسير القمى ، وبخاصة فيما ذهبا إليه من عدم الأخذ بظاهر القرآن ، وما نقلاه مما يشعر بالغلو ، وتلك أقوال الأصوليين وآراؤهم صريحة واضحة فى كتب الأصول التى عددناها ، وهى المصدر إلى معرفة الواقع فليرجع إليها من أراد .

الحديث :

٦ — وتكلم عند الحديث ، وإسلام الراوى وعدالته ، وقال عند الكلام عن شرط الإسلام ص ١٤٠ : « يستخلص من مجموع أقوال الشيعة أنهم لا يتقبلون أحاديث العامة التى تتصل مباشرة بالنبى ، بل لا بد من توسط أحد من آل البيت ، وأنهم لا يقبلون رواية غير الإمامى إلا إذا وجدت قرينة ترجح صدق روايته ، ومن جملة القرائن وجود غير الإمامى متوسطاً بين راويين كلاهما إمامى » .

وإنى أؤكد للشيخ الجليل أنه لا يصح بحال نسبة هذا القول إلى مذهب الإمامية ، لأن أكثر المحققين من علمائهم ، وبخاصة المتأخرين لا يقرونه ولا يعترفون به ، وتلك كلماتهم صريحة واضحة بأنه لو كان فى السند ألف راوٍ أمين ، وواحد كاذب يكون الخبر ضعيفاً ، لأنه يتبع السند الأخس ، تماما كالنتيجة ، حيث تتبع دائما أخس المقدمات وأضعفها ، وعلى مبدئهم هذا يكون الحديث الذى يرويه السنى منفرداً كالحديث الذى يرويه السنى والشيعى بدون فرق ، أجل ، إن القرائن على الصدق لا بد منها ، لأن المهم عندهم هو الصدق وليس التسنن أو التشيع ، لذا قال المرز النائينى فى تقريرات الخراسانى باب التعارض : « إن المراد بالأصدق والأوثق فى الرواية : الأوثق فى النقل ضرورة أنه ليس كل صفة فى الراوى ترجح روايته ، فإن الورع والتقوى والمواظبة على أداء الفرائض والسنن لا دخل لها فى نقل الرواية ، إذ ربما يكون الفاسق أضبط وأتقن فى نقل الحديث من العادل ، فالأعدل والأورع بمعنى الزهد فى الدنيا غير مراد ، بل المراد به الأعدلى فى نقل الأحاديث » . وليس ببعيد

أن يكون اشتراط ضم الإمامى إلى غير الإمامى جواباً ورد فعل من فقيه إمامى لقول من قال من السنة بأن الشرط لصحة الحديث ألا تكون فيه رائحة التشيع ، وأن شهادة الشيعى لا تقبل .

لقد كان فى الفقهاء القدامى من يتكلم عن الدين بدافع التعصب الذى فرضته عليه ظروفه وتربيته ، وفضيلة الشيخ أبى زهرة أعرف الناس بهذه الحقيقة ، وما لنا ومن تقدم ، فإن ظروفنا غير ظروفهم ، وبيئتنا غير بيئتهم ، فعلينا أن نتجرد للحق ، ونأخذ بجوهر الدين ، ولا نعتمد إلا على نصوص الكتاب والسنة وحكم العقل ، وهى بكاملها جملة وتفصيلا لا توجب علينا شيئاً سوى التثبت مما ننقله أو ينقل إلينا ، كى لا نصيب أحداً بجهالة ، إن الإسلام لا يشترط أن يكون الراوى سنياً أو شيعياً ، بل أميناً ، وكفى ، وهذا ما عليه علماء الإمامية المتأخرون ، ونقلته فى كتابى « مع الشيعة الإمامية » ، وأوضحه أخى الفاضل المنصف الشيخ محمد المدنى فى مجلة رسالة الإسلام العدد الرابع من السنة الثامنة ، وقد أطال علماء الأصول فى هذا العصر الكلام عن الخبر الواحد فى الكتب المقررة للتدريس وغيرها ، ولم يعتبروا أى شرط فى الراوى غير الوثوق ، واستدلوا على الأخذ بحديث الثقة بأن العقلاء يعتمدون على خبره فى جميع أمورهم ، ويتخذونه طريقة لإطاعة الأوامر التى يلتزمونها ، وطريقة العقلاء والعرف حجة متبعة ما لم يثبت النهى عنها من الشرع .

بل وردت نصوص من الكتاب والسنة [1] تؤكد طريقة العقلاد هذه ، وبديهة أنهم ، وهم الحجة والمستند ، لا يفرقون بين رواية السنى وواية الشيعى ما دام الراوى ثقة فى النقل .

على أن البحث عن سند الحديث لم يبق له موضوع عند الشيعة اليوم ، لأن كل المحققين من علمائهم ، أوجلهم لا يعملون بالحديث أى حديث إلا إذا اشتهر العمل به

---

(١) الجزء السادس من الكفاية للخراسانى ، ورسائل الشيخ الأنصارى ، وهذان الكتابان مقرران لتدريس الصفوف العالية ، وتقريرات المرزا النائينى وفيها ما فى الكتابين وزيادة .

بين الفقهاء القدامى ، فعملهم بالضعيف يجعله صحيحاً ، وإهمالهم للصحيح يجعله ضعيفاً ، وليس هذا عن المنطق ببعيد ، لأن الأوائل قد بحثوا ونقبوا عن كل ما يمت إلى الدين والفقه بصلة ، ومحصوه وغربلوه ، حتى تميز السليم من السقيم فإذا أهملوا حديث الثقة ، مع علمنا بورعهم ومعرفتهم وقرب عهدهم من صاحب الشرع ، يكشف إهمالهم عن وجود قرينة فى الواقع توجب ذلك ، اطلعوا عليها هم ، وخفيف علينا نحن ، وإذا عملوا بحديث الضعيف يكشف عملهم عن وجود قرينة تدل على صدق الحديث فى نفسه ، مع صرف النظر عن الراوى ، ويؤكد ما قلناه من أن البحث عن سند الخبر الواحد ليس له موضوع عند الشيعة الآن : ما قاله الشيخ جعفر الكبير « المتوفى سنة ١٢٢٨ هـ » فى كتابه « كاشف الغطاء » فى البحث السادس والأربعين : « ينبغى للفقيه إذا حاول الاستدلال على مطلب من مطالب الفقه أن يتخذ الأدلة الظنية من الأخبار وغيرها من الطرق الشرعية الظنية ذخيرة لوقت الاضطرار وفقد المندوحة ، لأنه غالباً غنى عنها بالآيات القرآنية ، والأخبار المتواترة المعنوية ، والسيرة القطعية المتلقاة خلفاً بعد سلف من زمان الحضرة النبوية والإمامية إلى يومنا هذا ، وليس مذهبنا أقل وضوحاً من مذهب الحنفية والشافعية والمالكية والحنبلية فإن لكل طائفة طريقة مستمرة يتوارثونها صاغراً بعد كابر ، حتى أهل الملل من غير المسلمين على بعد عهدهم عن أنبيائهم الماضين لهم طرائق وسير يمشون فيها على الأثر . وهذا عين ما ذهب إليه المتأخرون ، فإنهم يعتمدون أولا وقبل كل شىء على القرآن الكريم والحديث المتواتر والسير القطعية [١] ويرون بها غنى عن الخبر الواحد ، ولا يلجأون إليه إلا عند الضرورة .

وبالإجمال إن أصول الفقه الجعفرى الذى يدرس اليوم فى النجف وإيران ، والذى عليه العمدة فى تفهم الأحكام من مصادرها غيره بالأمس ، وقبل عهد الشيخ مرتضى الأنصارى المجدد « المتوفى سنة ١٢٨١ هـ » إنه جديد بكل ما فى هذا اللفظ

---

(١) الفرق بين السيرة وبين طريقة العقلاء : أن السيرة هى عمل المسلمين فقط بما أنهم مسلمون ، أى يعملونه بدافع العقيدة الدينية وعلى أنه من الدين ، أما طريقة العقلاء فهى عملهم بما هم عقلاء سواء أكان لهم ملة ودين أم لم يكن .

من معنى ، إنه ثمرة طيبة يانعة لمئات جهود العقول الجبارة ، أما الأصول القديمة ، أما أصول التهذيب والعدة والمعالم فهى نقطة المبدأ ، والعلامة التى نصبها الأقدمون فى فى طريق الأنصارى والآخند والنائينى صاحب التقريرات . وأرجو فضيلة الشيخ المؤلف أن يراجع هذه التقريرات الجزء الأول فى الأصول اللفظية ، والثانى فى الأصول العقلية ، فإن فيها جميع المباحث والنظريات الحديثة والتحقيق والتدقيق ، وكل ما فى كتب التدريس وزيادة ، وصاحبها من علماء هذا القرن ، وموضع الثقة والتقديس لدى الجميع ، وكان مرجعاً أعلى للإمامية .

اكتفى بهذه اللمحات ، لأنى أكتب مقالا ، ولست أصنع كتابا ، وإن كان الموضوع يتسع لمجلد ضخم ، إذا أردت أن أتعرض إلى المطالب التى حواها كتاب أصول الفقه الجعفرى ، وأقارن بين الأصول الجديدة والقديمة عند الإمامية ، وأود لو أن مقالى هذا يكون باعثاً للراغبين فى معرفة أصول الفقه الجعفرن أن يرجعوا إلى ما ألفه علماؤهم فى هذا القرن ، لا إلى كتب بدائية وضعت فى القرون الماضية .

نحن نعلم أن الأستاذ الجليل « الشيخ أبو زهرة » قد تكلف عناء كبيراً ، وبذل جهوداً لا تحد ، حتى كتب ما كتب فى أصول الفقه الجعفرى ، ونعلم أنه يحتاج إلى عناء أكبر ، وجهد أكثر إذا رجع إلى كتاب التقريرات للنائينى ، والكتب المقررة للتدريس كالكفاية والرسائل ، بالنظر إلى تعقيد عباراتها ، ورداءة طباعتها ، وسوء إخراجها ، ولكننا نعلم أيضاً أن من صفات العالم ، وبخاصة إذا كان فى منزلة الشيخ « أبو زهرة » الصبر والجلد ، وقد رأينا المستشرقين ، والأجانب المستعربين كيف يثابرون ويواصلون البحث سنين عديدة ، ويقطعون الآفاق ، ليطلعوا على أشياء من عقيدتنا وتراثنا ، فبالأولى أن نبذل نحن الجهود لمعرفة ما فى بيتنا وداخلنا ، وإذا كان للمتقدم من عذر فإن همة الشيخ الجليل « أبو زهرة » العالية ، ومكانته العلمية تجعله فى طليعة المسئولين .

وأخيراً ، فإنى أتقدم بالشكر الجزيل إلى فضيلة الشيخ الكبير على كتابه هذا ، وعلى سائر مؤلفاته القيمة ، فقد أضاف إلى التراث الإسلامى كنوزاً جديدة ، وزاد الثقافة الإسلامية قوة وخصوبة ، ويسرها لكل طالب وراغب .

أقدم نظم الاستبدال في العالم الإنساني
نظام الهدايا الملزمة

للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى

يقتضى أسلوب « الهدايا الملزمة » أن تجرى المبادلات فى صورة هدايا تقدمها الجماعات والأفراد بعضهم إلى بعض فى مناسبات معينة كثيرة الحدوث والتكرر : (الولادة ، الزواج ، الختان ، حلول عيد دينى . . . الخ) ، ويُنزل قبولها منزلة التزام من جانب المهدى إليهم أن يردوا إلى المهدين فى مناسبة أخرى هدية تزيد قيمتها غالباً عما قبلوه منهم .

وقد عثر علماء الإتنوجرافيا « دراسة النظم الإنسانية البدائية » على هذا النظام فى أوضح صورة عند كثير من عشائر الهنود الحمر ، وعند السكان الأصليين لاستراليا وبولينزيا وميلانزيا ، وعند كثير من زنوج أفريقيا الوسطى ـ ويغلب على الظن أنه كان النظام السائد فى التبادل عند مختلف الشعوب فى العصور الإنسانية الأولى .

ومن أهم أشكال هذا النظام وأكثرها دقة وانتشارا شكلان ، وهما : « الكولا » Kula و « البوتلاتش » Potlatch

* * *

أما « الكولا »[1] فيجرى العمل به بين السكان الأصليين لكثير من جزر ملانيزيا ، ويمتاز هذا النظام بدقته ، وتحقيقه لأغراض اقتصادية ذات بال ، وقيامه على مبدأ توزيع العمل وتبادل الثروات بين العشائر والشعوب ، وذلك أنه يتضمن مهاداة متبادلة فى مواسم معينة وفى مناسبات خاصة ببعض حاصلات الصيد والصناعة من قبائل تكثر لديها هذه الحاصلات إلى أخرى محرومة منها ، فهو من هذه الناحية أشبه شىء بالتجارة الخارجية ـ التجارة بين الأمم ـ فى عصورنا الحديثة .

---

(١) كلمة مأخوذة من لهجات الميلانيزيين ، ومعناها الأصلى : الدائرة .

وكان يتم تقديم هدايا « الكولا » فى فصول خاصة من السنة ، وفى مناسبات معلومة كالأعياد الدينية ، وحفلات الوفاة ، وبعض الحوادث العائلية . وكان يتبع فى تقديمها قواعد وأساليب دينية كثيرة التعقيد . فمن ذلك أن المهدِى والمهدَى إليه كليهما كانا يتظاهران باحتقار الهدية والحط من شأنها . أما المهدى فكان يقذف بها تحت قدمى المهدى إليه قائلا إنه لم يقدم إلا شيئاً تافهاً ، وأما المهدى إليه فكان يتجاهل الهدية الملقاة تحت قدميه ، ولا يمد إليها يده إلا بعد مضى فترة غير قصيرة . وبهذه المظاهر كانوا يلبسون صنيعهم ثوباً من الكرم والعظمة والنبل ، ويسترون ما يشتمل عليه من عناصر المبادلة وجر المغانم .

* * *

وأما نظام « البوتلاتش »[1] ، فقد كان متبعاً عند كثير من عشائر الهنود الحمر فى الشمال الغربى لأمريكا الشمالية ، ويمتاز عما عداه من أشكال الهدايا الملزمة بما يقتضيه تطبيقه من المبالغة فى التبذير والسرف وتبديد الثروات ، وبما ينجم عنه من نتائج ذات بال فى حياة العشائر والجماعات ، وبما يحيط به من حالات نفسية تتمثل فى شدة المنافسة والاندفاع وراء غريزة السيطرة وحب التغلب والعمل على إضعاف الخصم وإظهاره بمظهر العجز . فهو مبادلة من ناحية ، وقتال من ناحية أخرى . ولكنه قتال أسلحته الهدايا وقذائفه الأموال ؛ وتجرى معاركه فى أماكن الضيافة ، وتدور رحاه بين طائفتين لا تألوا كلتاهما جهداً فى إكرام الأخرى والحفاوة بها .

فكان رئيس العشيرة ينتهز مناسبة دينية أو أسرية أو اجتماعية (كحلول عيد دينى أو الولادة أو الختان أو الزواج أو الوفاة أو الوشم الذى كان يعد لديهم من الشعائر الدينية . . .) . فيأدب مأدبة يدعو إليها رؤساء العشائر المرتبطة معها عشيرته برابطة المصاهرة : (فإن الزاوج كان يجرى عندهم على نظام التبادل بين اتحادين

---

(١) كلمة مأخوذة من لغات الهنود الحمر . ومعناها الأصلى فى لغتهم « الاستهلاك » و « التغذية » .

معينين من العشائر ، فذكور هؤلاء يتزوجون من إناث أولئك والعكس بالعكس [١]) . وقد جرت العادة أن يجتمع الحفل بجوار مكان مقدس ، وقد يجتمعون بمنزل صاحب الدعوة . وجرت العادة كذلك أن يمتاز الداعون عن المدعوين بما يحمله كل منهما من رموز قبيلته وأعلامها وبما يأخذه من زينة فى زيه وجسمه . وبعد أن يكتمل عقد اجتماعهم ويؤدوا ما تندب إليه شعائرهم الدينية فى مثل هذه المناسبات من صلاة وذكر وغناء وتقرب للآلهة بتقديم القرابين ، تجرى عملية الإهداء ، فيتحف صاحب الدعوة كل مدعو بهدية تتفق مع مكانته الاجتماعية والدينية . وقد جرت العادة أن يستنفد الآدب فى وليمته هذه كل ثروته وثروة عشيرته أو جزءاً كبيراً منهما . ومن ثم تطلق قبيلة « الهايدا » على الإهداء فى هذه الولائم اسماً غريباً معناه « قتل الثروات » ويعتبر قبول الدعوة إلى هذه الوليمة التزاماً من جانب كل مدعو أن يولم وليمة أحسن منها . فينتهز كل منهم حلول أول فرصة ويقيم « پوتلاتش » يدعو إليه ، من بين من يدعوهم ، صاحب « اليوتلاتش » الأول ، ويقدم إليه من المآكل والهدايا ما تزيد قيمته كثيراً عما أخذه منه ... وهكذا دواليك : تتم المبادلات بأسلوب ربوى ؛ ولا يكاد يأتى « پوتلاتش » على ثروة عشيرة حتى تردها لها نامية مضاعفة « پوتلاتشات » أخرى ، فما أشبه الأموال التى تستهلك فى هذه الولائم بالأموال التى تقرض بأرباح مركبة أو التى تستثمر فى المشروعات الاقتصادية الحديثة .

وإذا لاحظنا أن المناسبات التى تقتضى عمل « پوتلاتش » كانت كثيرة الحدوث والتكرر ، وأن الإحجام عن عمل « پوتلاتش » عند وجود مناسبة من مناسباته أو عن إجابة الدعوة أو عن قبول الهدايا التى تقدم فيها أو عن ردها أضعافاً مضاعفة ، كل ذلك كان يجرّ على القبيلة عاراً أبدياً ، ويسمها بميسم الصغار ، ويعرّض أفرادها ورؤساءها للامتهان والعقاب : (فى بعض هذه الحالات كان يُجَرَّد الرئيس من

(١) أنظر تفصيل هذا الموضوع فى كتابى « الأسرة والمجتمع » ، الطبعة الرابعة صفحات ٣٤ ــ ٣٧ .

ألقابه وأسلحته ومعبوداته وسمات شرفه ، وتنزع منه حقوقه المدنية والسياسية والدينية ، ويصبّ عليه إله الثروة ، أو « ألمانا » كما كانوا يسمونه ، جام غضبه وسوط عذابه) ، إذا لاحظنا هذا سهل علينا أن ندرك كيف وجدت العشائر المشار إليها فى هذا النظام وسيلة جيدة للمقايضة وتبادل السلع واستثمار الأموال .

هذا ، وقد كان يتوقف على البوتلاتش صحة كثير من العقود وبخاصة عقد الزواج ، وكان يتخذ أحياناً وسيلة لبلوغ مأرب سياسى . ففى بعض جزر ميلانيزيا كان فى استطاعة زعيم الأسرة ، إذا طمح إلى جعل أسرته عشيرة مستقلة ، وإلى رفع لقبه من زعيم مرءوس إلى حاكم مستقل ، أن يصل إلى بغيته بتشييد معبد وإقامة بوتلاتش يدعو إليه رؤساء البطون الأخرى ورئيس العشيرة الأكبر .

فما تقدم يتبين أن « البوتلاتش » كان يجرى فى الحقيقة بين أشخاص معنويين وهى الجماعات والعشائر والقبائل ممثلة فى رؤسائها ، وأنه لم يكن نظاما اقتصادياً تتبادل به الثروات فحسب ، بل كان كذلك نظاماً دينياً وقضائياً تتوقف عليه صحة كثير من الشعائر والعقود ، ونظاماً عائليا تتوثق بفضله العلاقات وتنظم بفضله المنافسة بين أسرتى العروسين ، ونظاما سياسيا يرفع المرءوس إلى صف الرؤساء ، ويجعل من الفخذ بطنا ومن البطن عشيرة .

وغنى عن البيان أن نظام « الهدايا الملزمة » فى شكله القديم نفسه لا تزال آثاره باقيه فى كثير من معاملاتنا الاجتماعية . فتقديم الهدايا فى الأعياد وفى مناسبات الزواج والولادة والختان . . . وما اعتاده سكان المناطق الزراعية فى كثير من البلاد من إهداء شىء من نتاج أرضهم وحيوانهم فى مواسم الحصاد لجيرانهم وأفراد العشائر المتصلة بعشيرتهم ، ومآدب الطعام التى نقيمها فى مختلف المناسبات وندعو إليها الأقرباء والأصدقاء ، وحرص المهدى إليهم أو المدعوين أن يردوا إلى المهدين أو الداعين فى مناسبات أخرى أحسن مما أهدى لهم أو قدم إليهم . . . كل ذلك وما إليه بقايا ورواسب خلّفها نظام « الهدايا الملزمة » ، وصور صادقة لأساليب الحياة الاقتصادية لآبائنا الأولين ؟

... صريح الرأى فى النحو العربى
داؤه ودواؤه

للأستاذ عباس حسن
أستاذ اللغة العربية فى كلية دار العلوم بجامعة القاهرة

— ٤ —

... على أن هـذه الخطة ـ خطة الأخذ عن القبائل الست دون غيرها ـ قد ولدت مشكلات نعرض لاثنتين منها :

أولاهما : أن ينطق عربى من تلك القبائل بلغة معينة ، معروفة النسب ، ولكنها لقبيلة غير قبيلته . . .

ثانيتهما : أن ينطق عربى بلغة أخرى لقبيلة غير معينة وغير معروفة الاسم والكنه المميز لها من سواها .

فإذا نطق أحدهما بما يخالف ما جمعه اللغويون وما استنبطه النحاة من هـذه اللغة المجمّعة كان كلامه مرفوضاً عند الجامعين ، محكوماً عليه عند النحاة بالحكم المسلط على نظائره ؛ وهو : الشذوذ ، أو الندرة ، أو الضعف ، أو خطأ ذلك الأعرابى (وهو لا يخطىء على الصحيح كما سنعرف بعد) .

وبديه أن الأخذ بهذا الحكم معناه القضاء على نوع من الكلام السليم الصحيح بغير مسوغ مقبول ، فوق ما فيه من فوضى لغوية تبعث الآراء المتناقضة ، وتثير أنواعا قبيحة من الخلاف المذهبى بين المجتهدين والباحثين ؛ كالذى نشهده اليوم فى النواحى اللغوية ولا سيما النحوية منها . ولست أتردد فى أن الحكم هنا خاطىء ـ كسابقه ـ وظواهر الخطأ فيهما واحدة بيّنها الثمات الأعلام الذين أشرنا إليهم آنفا ، وسأسوق بعض الأمثلة التى تؤيد ما أقول ، وما أكثر الأمثلة التى

توضح هذا النوع من الفساد والاضطراب ، وما جلب على طلاب النحو والمشتغلين به من متاعب علمية وعملية . قال صاحب التصريح فى شروط إعمال « ما » ، عمل ليس . . . ما نصه :

« (ومن شروطها : ألا يتقدم الخبر على الاسم ، وأما قول الفرزدق :

فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم إذ هم قريش وإذ ما مثلَهم بَشَرُ

فقال سيبويه : شاذ ؛ ولا يكاد يعرف . وقيل : غلط ، وأن الفرزدق تميمى لم يعرف شرطها عند الحجازيين ؛ فغلط فيها . وفيه نظر ، فإن العربى لا يطاوعه لسانه أن ينطق بغير لغته كما قال سيبويه) » اه .

ثم قال المقرر (يس) على الهامش ما نصه :

« الذى قاله سيبويه إنما هو أن العربى لا ينطق بالخطأ ، ويجوز أن ينطق بغير لغته كما بيناه فى حاشية الألفية ، فى باب ما لا ينصرف » اه .

دهشت من هذا الرأى ـ الأول ـ المنسوب لسيبويه ، المردَّد على ألسنة علماء أجلاء ، لاطلاب أغرار قد يذهبون فى فهمه مذاهب ، ويتخذون منه أحكاماً خطيرة . فبادرت إلى باب ما لاينصرف فى كتاب « التصريح » فرأيت من التناقض والتضارب والجِلاد بسليط القول ما يدور معه الرأس ، رأيت ما نصه عند الكلام على « فَعَالِ » علماً للمؤنث :

« إن أكثر بنى تميم يبنى ما آخره راء على الكسر ، والأقل يعربها ، وإن اللغتين اجتمعتا فى قول الأعشى ميمون :

ومرَّ دهر على وبَارِ فهلكتْ جهرةً وَبَارُ »

قال المقرر يس على الهامش (جـ ٢ ص ٢٢٥) ما نصه :

(قوله وقد اجتمعت اللغتان) قال الدنوشرى : إن هذا الشاعر لا يخلو من أن يكون من غير بنى تميم ، أو منهم . وعلى تقدير كونه منهم لا يخلو من أن يكون من الكثير منهم ، أو من القليل الذين يعربون ما آخره راء (ولا يبنونه كالأكثر) فإن كان الأول أشكل الحال ، وعلى الأول من الثانى يشكل بأن الكثير لايعربون . وعلى الثانى منه يشكل بأن القليل لا يبنون » اه .

ثم قال بعد ذلك مباشرة : « كتب شيخنا العلامة التنيمى بعده :

أقول على كل تقدير لا إشكال ؛ إذ العربى يجوز له أن يتكلم بغير لغته ، وهذا بعد تسليم أنه عربى ، وأنه يُحتَجُّ بكلامه . والله أعلم بالصواب » اهـ . ثم كتب الدنوشرى معقباً : (قوله : أقول على كل تقدير لا إشكال) كلام ساقط (كذا !!) . لا يصدر عن جاهل ، فضلا عن فاضل (كذا !!) . أما أولا فلأن العربى لا يتكلم بغير لغته ، ولو قُـطِّع إرْبا إرْبا ، كما فى مسألة الكسائى وسيبويه . وأما ثانياً فلأن الأعشى ميمونا لا ينكر أحد الاحتجاج بكلامه ، وأنه عربى خالص ، اهـ . ثم قال : والحق أن العربى يتكلم بغير لغته ولا يتكلم بالخطأ ، وسيبويه ظن أن ما قاله الكسائى فى مسألة الزنبار خطأ كما حققنا ذلك فى حواشى الألفية . وقد رأيت بخط مولانا تاج الدين السبكى رحمه الله كلاما يتعلق بهذه المسألة ، ومن جملته : والذى يظهر أن العربى لا يلحن ، ولكنه يمكنه أن ينطق بغير لغته ؛ فيتعين تأويلها ، وذكر مسألة : ليس الطيبُ إلا المسكَ ، وأن الأحمر واليزيدى لقَّنا بعض الحجازيين الرفع فى كلمة : « المسك » وجهدا فى تلقينه فلم يفعل ، وبعض التميميين النصب وجَهِدَا فلم يفعل . وقال : ليس فيهما أنهما لم يمكنهما النطق بغير لغتهما ، بل إنهما لم يفعلا . وفرْقٌ بين عدم التمكن وعدم الفعل ؛ بأن عدم الفعل قد يجامع القدرة . وأما دعوى أن الأعشى ميمونا لا ينكر أحد الاحتجاج بكلامه فدعوى خالية عن الدليل ، إذ وقع لكثير من الأئمة الإنكار عن بعض العرب كرؤبة ، والعجاج ، وأبى بجيلة ، ويحتمل أن يكون الأعشى من هذه الطبقة ، اهـ .

وجاء فى الأشمونى وحاشية الصبان عند الكلام على البيت السابق :

« فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم » فى باب إعمال « ما » النص التالى : أما قول الفرزدق :

فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم إذ هم قريش وإذ ما مثلَهم بشرُ

فشاذ ، وقيل غلط ؛ سببه أنه تميمى ، وأراد أن يتكلم بلغة الحجاز ، ولم يدر أن من شرط النصب عندهم بقاء الترتيب بين الاسم والخبر ، وقيل مؤول » اهـ .

وجاء فى حاشية الصبان : « قوله : (وقيل غلط) أى : لحن . وفيه أن المعروف أن العربى لا يقدر أن يلحن ، كما أنه لا يقدر أن ينطق بلغة غيره . كذا فى الرودانى . ثم قال : والذى ينبغى ألا يشك فيه أن ذلك إذا تُرِك العربى وسليقته . أما لو أراد النطق بالخطأ أو بلغة غيره فلا يشك فى أنه لا يعجز عن ذلك ، وقد تكلمت العرب بلغة الحبش والفُرس واللغة العبرانية ، وغيرها . وأبو الأسود عربى ، وقد حكى قول ابنته لأمير المؤمنين على : « ما أشدُّ الحر » بالرفع . فقول سيبويه فى قصته مع الكسائى فى مسألة : « كنت أظن أن النحلة أشد لسعة من الزنبار فإذا هو هى » ، مُرهم يا أمير المؤمنين أن ينطقوا بذلك ، لا بد من تأويله ؛ كأن يقال : المراد مُر من لم يسمع مقالة الكسائى ، ولم يدر القصة ، أو نحو ذلك ، مما يقتضى نطقهم على سليقتهم الذى هو المعيار » اهـ ، ثم قال الصبان : « وهو كلام فى غاية النفاسة طالما جرى فى نفسى » اهـ .

فما هذه الآراء الكثيرة المتعارضة المتناقضة ؟ وما هذه المقارعات العقلية المضنية ، وما ضمنته من ألفاظ نابية ؟ وأى الآراء نأخذ ؟ وأيها ندع ؟ وما حجتنا فى إيثار هذا أو ذاك ؟ وكيف نضبط فى استعمالاتنا المختلفة كلمة : « وبار » وما شاكلها ؟ وما نصنع فى أسلوب كأسلوب : ليس الطيب إلا المسك - وهو كثير الدوران - يهمل فيه فريق من العرب « ليس » ولا يُهملها فريق آخر ؟

إن النحاة موزعون ؛ كل يرى الحق فى جانبه ، ويحكم على قريعه بالخطأ الصراح . والمتعلمون والمتكلمون والكاتبون بين هؤلاء وهؤلاء حائرون . لا تسعفهم ثقافتهم القائمة بتفهم هذا كله أو بعضه ولا يتسع صدرهم لاحتمال قليله ، ولا تسمح لهم زحمة الأعمال ومطالب العيش المُلحّة باحتمال هذا العنت من أجل ضبط كلمة ، أو إقامة جملة . وعندهم أن الوقوع فى الخطأ - على قبحه - أهون شأناً ، وأيسر ضرراً من بذل الجهد المضنى وإضاعة الوقت فى تلك المتناقضات التى لم ينته فيها الأعلام إلى رأى مَوحّد ، أو مذهب متفق عليه .

ومثال آخر :

قال الأشمونى فى باب : « إنّ » ما نصه :

« إذا عطف على المنصوب (أى على اسم إن) قبل استكمال إنّ خبرها تعين النصب وأجاز الكسائى الرفع مطلقاً تمسكا بظاهر قوله تعالى : إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون ... وقراءة بعضهم إن الله وملائكته يصلون على النبى ، برفع ملائكته وقوله :

فمن يك أمسى بالمدينة رحله ، فإنى وقيّارٌ بها لغريبُ .

وخُرّج ذلك على التقديم والتأخير أو حذف الخبر من الأول ... الخ » .

ثم قال : « قال سيبويه : واعلَمْ أن ناسا من العرب يغلطون فيقولون إنهم أجمعون ذاهبون وإنك وزيد ذاهبان » .

وجاء فى حاشية الصبان تعليقاً على ذلك :

(قوله وأعلم) ... اعترض بأنه كيف يسند الغلط إلى العرب ؛ وأجيب : بأنه لا مانع من ذلك ؛ لما سبق من أن الحق قدرة العربى على الخطأ إذا قصد الخروج عن لغته ، والنطق بالخطأ . وقيل مراد سيبويه بالغلط مجرد توهم أن ليس فى الكلم « إنّ » . وهذا هو ما يدل عليه بقية كلامه كما بسطه فى المغنى ، ويحتمل أن مراده بالغلط شدة الشذوذ . اهـ .

وهذا كلام كسابقه لا يتردد المنصف الأريب فى دفعه جملة وتفصيلا ، سواء منه ما كان منسوباً لسيبويه والمدافعين عنه والمتأولين له ، وما كان منسوباً لسواه .

• ومثال آخر من فيض المُثُل الضاربة فى الأبواب النحوية .

جاء فى شرح التوضيح باب الممنوع من الصرف (حـ ٢ ص ٢١٣) ما نصه :

لا يقال « سكرانة » . وأما ما نقل عن بنى أسد من أنهم يقولون : « سكرانة » ، ويصرفون كلمة : سكران ، فقال الزبيدى : ذكر يعقوب أن ذلك ضعيف ردىء . وقال أبو حاتم : لبنى أسد مناكير لا يؤخذ بها . اهـ .

وجاء صاحب التقرير الذى على الهامش فقال : (قوله : وقال أبو حاتم ..) وجهُ كونها مناكير أنها مخالفة للغات الفصيحة . وقد يقال : كيف ينكر عليهم ما هو لغتهم التى طبعهم الله عليها ؟ اهـ .

وفى هـذا المثال يقال ما سبق فى غيره وفى مئات من نظـائره التى لم أسردها . وحين أقول « مئات » فإنما أقصد الحقيقة العددية المعروفة اليوم من غير مبالغة فى التقدير ولا إسراف . من ذلك كله يتبين لنا ما فى النحو من شوائب الخلط والاضطراب وعدم الاستقرار . ولها من سيء الآثار ما وصفنا وما لم نصِف .

وازدادت المشكلة تعقيداً بازدياد هجرة العرب (سواء أكانوا من القبائل الست أم من غيرها) . إلى الأمصار الجديدة ؛ كالبصرة ، والكوفة ، وبغداد ، ودمشق ، وحواضر الأندلس وغيرها ؛ فضربت القبائل النازحة هناك بخيامها ، واستقرت كل قبيلة بمصر ، وتكلّموا فيه بلسانها الأول ، وبلغتها ولهجتها التى كانت تصطنعها قبل هجرتها ؛ فتباينت اللغات واللهجات فى المواطن الجديدة ، تباينها فى المواطن القديمة ، بل زادتْ وصار لكل مصرٍ لغة تختلف قليلا أو كثيراً عن لغة غيره من الأمصار ، بقدر الاختلاف القديم بين لغتيهما قبل الهجرة من موطنهما الأصيل فى شبه الجزيرة العربية ، بل أكثر .

ثم زاد التدوين والتأليف والتعليم ، واستمد كل واحد من هـذه الثلاثة وجوده من اللغـة السائدة فى مصره ؛ فتباينت النتائج والآثار العلمية والعملية بتباين اللغة واستمساك كل قبيلة بلغتها ولهجتها ؛ فنشأت الفرق والمذاهب النحوية الجديدة ؛ ما بين بصريين ، وكوفيين ، وبغداديين ، وأندلسيين ... كل فريق يستمد أحكامه ويستنبط قواعده من اللغة التى تحيط به ، وتشيع فى حاضرته ؛ فاتسع ميدان الفوضى النحوية ، وكثر المضطربون فيه ، ولم يقتصر الأمر على هـذا ؛ بل كان من الجماعة الواحدة « البصرية أو الكوفية ... » من يخرج عليها ويخالفها فى بعض آرائها فيبتكر رأيا جديدا ، أو ينضم إلى رأى فريق آخر ، فالبصرى قد ينادى برأى مستقل ليس لطائفته ، وقد يأخذ برأى الكوفى ، والكوفى كذلك قد يستقل ، أو يتابع البغدادى ، وهكذا ... لدليل ارتضاه وخالفه فيه حواريوه . فزاد تعدد الآراء النحوية فى المسألة الواحدة ، وزاد اختلاف الأحكام فيها ؛ وخفيت الحقائق على طلابها ، وصعب عليهم استخلاصُها مما يغشيها ، وزهدوا فيها أو كادوا ، وقد

استدعى التعدد والاختلاف أن يقيم كلٌّ حجته، ويدلى ببرهانه، ويدفع أدلة الآخر؛ فانفتح بذلك باب بغيض من المنطق الجدلى، والسفسطة العنيفة، وملأ النفوس حنقا، وأرهق العقول، وكاد يقضى على حسن الظن بجلال النحو وعظيم شأنه، وشدة الحاجة إليه، وإلى الاستفادة منه، ولا سيما بعد أن تعاورته حقب وأجيال لم تُصْلِح من أمره شيئا؛ بل زادته تشويها وإفسادا. وحسبى أن أشير - مرة أخرى - إلى باب كباب الجوازم والنواصب، فى كتاب «همع الهوامع» ليفزع القارىء حين يرى الخلاف يشمل كل مسألة من مسائله، وتعدد الآراء يعم قواعده؛ فيملأ النفس حيرة واضطرابا، يمازجهما دهش غامر، وحسرة بالغة.

لعل فيما تقدم ما ينهض دليلا على أن النحاة الأوائل قصَّروا وأساءوا - غير قاصدين - برغم ما لهم من فضل لا يجحده منصف، وجميل لا يمارى فيه إلا جاهل أو مكابر. وقد سكت خلائفهم عن هذا التقصير. وكان صائب الرأى، وصادق التقدير، يقتضيهم أن ينظروا بعين الغيب إلى هذه المشكلة العنيفة التى جلبت البلاء على النحو والنحاة وطلاب التحصيل، ويتوقعوا ظهورها بارزة كأداء خطيرة، فيبحثوا أول مايبحثون مسألة اللغة فى القبائل العربية المختلفة؛ أمتساوية لديهم جميعا؛ فى الفصاحة، وسلامة المبنى، وصحة التركيب، أم متفاوتة؟ وماذا وراء البحث؟ وراءه نتيجة هامة الأثر خطيرة الغاية. فإن صح أن اللغات والقبائل متساوية فى هذا - كما يقول الثقات - صح الحكم القاطع بإخفاق كل محاولة لوضع «نحو» مُوحَّد «وقواعد» عامة شاملة تقدم لهذه القبائل كلها مع كثرة لهجاتها، وتباين كثير منها، وليس بعضها أحق بالأخذ من لغته دون الآخر؛ فكلهم سواسية، وليس بمستطاع الأخذ عنهم جميعاً؛ فأى «نحو» هذا الذى يحوى فى ثناياه كل القواعد والأحكام التى تنطبق على كل اللغات واللهجات وتوافق أصحابها على وفرتهم وتشعب خصائصهم اللغوية؟.

إن «نحواً» كهذا - إن أطاقه الجهد، واتسع له الوقت - يكون أشد بلبلة، وأوسع اضطرابا، وأعم فوضى من «النحو» الذى نعيبه ونزرى عليه. والسبب

بيّنٌ واضح مما قدمنا. فليس من المستحسن - إذاً - بل ليس من المستطاع والأمر كما وصفنا، التوحيد النحوى. وكذلك الشأن لو تفاوتت لغات القبائل - كما يرى فريق من الباحثين - فى مبلغ فصاحتها، ونصيبها من السمو والسلامة؛ إذ أننا عند التفاوت سنأخذ عن بعض دون بعض؛ فنقع فى مثل ما وقع فيه النحاة الأقدمون، ويجىء النحو الجديد مبلبلا قاصراً كالقديم. فما عسى أن نصنع؟ ليس أمامنا إلا أحد أمرين - كما أشرنا فى بحث سابق -:

(ا) وضع نحو خاص لكل قبيلة؛ بحيث يلائم لغتها وحدها، وتنطبق أحكامه على لهجتها، ولا يدع شيئاً يتعلق بكلامها - من هذه الجهة - إلا اشتمل عليه، تاركا مالا يتصل بها وبلسانها الخاص. وبهذا يتعدد النحو بتعدد القبائل؛ فتجد كل واحدة ما يلائمها، وترتاح إليه - كما هو الشأن فى القراءات القرآنية قديماً وحديثاً.

لكن هذا التعدد يضعف الروابط الثقافية والمادية بين القبائل العربية؛ بِضَعْف التفاهم اللغوى بينها، ويُوهِن أواصر القربى والمودة القائمة، ويَسْلخ حاضر القبيلة من ماضيها، ويفصل بين التاريخ القديم والحديث فى القبيلة الواحدة والقبائل الكثيرة، هذا إلى أن «نحوها» الخاص قد يخالف «نحو» القرآن فتعجز عن فهمه الحق، وإلى أن عزلة القبيلة إن استمر فى القديم فبقاؤه اليوم عسير، وتلك عيوب وسيئات ترجح حسنة «النحو» الخاص.

(ب) فلم يبق إلا وضع «نحو» موحد للقبائل العربية كلها، لا يحوى لهجاتها مجتمعة، ولا يضم فى ثناياه خصائص كل لغة منها، وإنما يكون أساسه مستمداً من لغة واحدة ممتازة، يعترف لها الجميع بالسمو فوق سائر اللغات، ويعلنون أنها أعلى مكاناً، وأرفع قدراً، وأكمل مزايا من لغاتهم الخاصة، ولا يعترفون لغيرها - راضين فرحين - بهذا الفضل الأوفى؛ تلك هى لغة القرآن التى لا تُنسب لقرشى وحده، أو لتميمى وحده، أو لقيسى أو لغيرهم كذلك، فهى لغة عربية حرة، وكفى، وإن شئت فقل: هى لغة للعرب جميعا، من قبائلهم المختلفة استمدت كيانها ومادتها، ومن ألفاظهم أخذت أصولها (بالرغم مما انفردت به من صياغة معجزة ونظم فريد

وأغراض جليلة) فلم تقصر نفسها على قبيلة واحدة ، ولم تكتف بهذه عن تلك ، وليس حظها من الإجلال والإكبار عند عربى بأكمل من حظها عند أخيه ، فالجميع فى ذلك سواء ، والقرآن كله فى هذا سواء ، وليس من السائغ ولا مما يرتضيه العقل أن يقول بعض النحاة : « إن القرآن قد يجرى على غير الغالب القوى ... » مستنبطا ذلك من مثل قوله تعالى : « ولبثوا فى كهفهم ثلاثمائة سنين » وقوله : « وقطعناهم اثنتى عشرة أسباطاً أمما »[1]، فذلك استنباط واهٍ سنفيض الكلام عليه فى موضعه بعد .

فإن احتجنا إلى شيء ولم نجده في لغة القرآن رجعنا إلى كلام الرسول عليه الصلاة والسلام ، وإلى ما اشتهر من كلام العرب ، فى وثيق مراجعه ، كالمعلقات ، وأشباهها من المأثورات العامة من غير أن نلتفت لقبيلة القائل ، أو نذكر اسمها ، أو نهتم بشأنها ، فذلك لا يعنينا ، وإنما الذى يعنينا أنه كلام عربى صُراح ، محاذرين أن نحرك نوازع الغيرة وكوامن الفتنة النائمة ؛ بذكر قبيلة باسمها . أو بشيء يدل على تفضيلها .

هذا ، وليس ثمة ما يمنع قبيلة أن تصطنع لغتها الخاصة فى شئونها القاصرة عليها إن شاءت ، وأن تصنع لها « نحواً » يلائم تلك اللغة ويساير أصولها ، على أن يكون « النحو » العام وحده هو الدستور المشترك بين العرب والمستعربين جميعاً .

هذه أقوم خطة سديدة كان على النحاة القدامى انتهاجها لو أرادوا لنحوهم كمالا وإبراء من الفساد الذى نشكوه ، ولا تزال - حتى اليوم - أقوم الخطط لتدارك ما فات وإصلاح ما فسد وتحقيق ما تهفو إليه النفوس ، وربما ساعد عليها اليوم أن أكثر القبائل القديمة قد باد ، أو كاد ، أو خفت العصبية القبلية فيه ، وأن أكثر الناطقين بالضاد اليوم ليسوا من سلالة العرب وإنْ استخدموا لغتهم ، ولا يمتون بصلة إلى البصرة أو الكوفة أو غيرهما . فعلينا اليوم أن نتدارك سريعاً ما فات .

ومن المفيد أن أشير إلى أمر هام ؛ هو أن المعيب الفاسد من تعدد الآراء النحوية وتشعب مسائلها ما أدى إلى إعنات المتكلم ، أو الكاتب ، وتضييق آفاق التعبير أمامه ، وأخذ الطريق عليه من غير داعٍ ؛ كأن نذكر له من أمر « ليس »

---

(١) راجع الصبان ، باب العدد . تمييز العدد المركب .

أنها فعل ماض ترفع المبتدأ وتنصب الخبر ، وقيل بل ترفعهما ، وقيل إنها حرف لمجرد النفى ولا عمل له ، وقيل إنه يعمل حينا وحينا لا يعمل . . وقيل إن المرفوع بها فاعل ، والمنصوب النكرة حالا ، وإلا فمفعول . . ومن أمر « إن » نصبها للمبتدأ ورفعها الخبر مع حرفيتها ، وقيل تنصبهما معاً ، وقيل إنها اسم فعل . وقيل . وقيل . فلا يدرى عند الكلام والكتابه مايصنع ، وعلى أى مذهب يسير ؟ فهذا هو البلاء الذى يجب توقيه .

أما الخلاف فى أن المبتدأ يجب أن يكون معرفة ، وجوز بعضهم أن يكون نكرة ، وأن الحال يجب أن يكون نكرة ويجوّز بعضهم أن يكون معرفة ، وأن التمييز لا يتقدم على عامله وقد يتقدم ، وأن جواب لـمّـا الحينية يكون جملة ماضويّة وقد يكون مضارعية أو غيرها ، وأن الفعل اللازم يتعدى بالهمزة قياسا دون التضعيف وأجازه بعضهم ، وأن فاعل نعم وبئس لا يكون علماً مفرداً وأجازه بعضهم ، وأن كلمة « ما » الواقعة بعدهما قد تحمل على وجوه أعرابية عشرة وقد تزيد عند بعضهم وأن المفعول فى جملة الاختصاص بعد الضمير نحن ، يجب أن يتقدم هو والضميرُ فى الجملة وقيل لا يجب . . وأن . . وأن . . و . . من أمثال هذا فسائغ مقبول بل مطلوب على شريطة ألاّ نذكر هذا الخلاف ولا نتعرض لتعدد الرأى وإنما نرفع القيد الذى يسبب التعدى فيرتفع السدّ الذى يفصل بين الآراء فتمتزج سريعاً ويتسع الأفق التعبيرى ويختفى الحاجز الذى يشعب المذاهب فلا تلبث أن تندمج . ولنا أن نرتضى مذهباً نسير عليه وندع سواه كما يفعل فقهاء الشريعة اليوم حين يجددون . بيان ذلك فيما سبق من الأمثلة أن نذكر المبتدأ وأحكامه فلا نذكر من شروطه ولا من قيوده التعريف ، فيكون هذا إيذانا بأنه يقع نكرة ومعرفة ؛ فنستريح من هذا الخلاف وآثاره ، وتتسع دائرة التعبير أمامنا من غير أن نكلف المتكلم وغيره تَعَـلُّم قاعدة ولا استذكار مذهب ؛ بل ندعه للفطرة والطبيعة فبعد أن كان المبتدأ مقصوراً على المعرفة صار جاريا عليها وعلى النكرة ، وبعد أن كان المتكلم والكاتب حائراً بين القولين مضطربا فى الأخذ بأحدهما وتفضيله على

الآخر صار طليقاً . وكذلك الأمر فى « الحال » لا نعرض عند سرد أحكامه إلى اشتراط تنكيره فيكون هذا الإهمال إعلاماً بوقوعه نكرة ومعرفة ؛ فنستغنى عن الخلاف ونتائجه ، وينفسح مجال القول والتحبير أمامنا باستخدام الحال نكرة أو معرفة ، من غير اعتراض علينا ولا اضطراب ذهنى منا ، ولا إعنات بتعلم قواعد نحوية لا حاجة إلى تعلمها فى هذه الحالة . كذلك التميز لا نذكر فى أحكامه أنه واجب التأخير عن عامله فيفيد هذا أنه قد يتقدم أو يتأخر وندع الاختيار للمتكلم أو الكاتب يُؤْثر ما يشاء فنريحه من أثر الخلاف والتَّـقْييد الذى يُضيق السبيل أمامه ، ولا نرهقه باستذكار قاعدة مَّا فى هذا الشأن . ونعرض لجواب « لما » الحينية فلا نشترط فيه الماضوية التى تقيده بنوع خاص بل نتركه مطلقاً ونعرض لأحكام فاعل نعم وبئس . فلا نشترط فيه أن يكون بعيداً من العلمية بل نسكت عن هذا الشرط فيكون سكوتنا دليلا على الجواز ونعرض لأحكام المفعول المنصوب على الاختصاص بعد الضمير « نحن » فلا نشترط لهما التقدم فى جملتهما .

فيكون هذا مؤذناً بالاستغناء عن الرأى المخالف ، لينتفع بهذا الجواز من أراد ..

ونقول إن كلمة « ما » تقع بعد نعم وبئس فتكون فاعلا غير مبالين بما عدا ذلك من أنها نكرة تامة أو ناقصة أو موصولة أو زائدة أو ... أو ... وهكذا باقى المسائل النحوية التى يقع عليها خلاف من هذا النوع الذى بسطناه ولا سيما الخلاف الذى يكون وراء الأخذ بأحد أطرافه تيسير وتخفيف كالأخذ برأى الكوفيين فى كان وأخواتها ، وأنها أفعال عادية ، فمثل هذا الخلاف نستغله لفائدتنا على الوجه الذى شرحناه . ونتخذ منه وسيلة لتيسير اللغة « ونحوها » ، وتذليل قواعدها لخدمتنا ، وتقليل مقاديرها ، مع الانتفاع بها على خير الوجوه من غير أن نسىء إلى أصل من أصولها ، أو نضع العقبات أمام تعلمها ، بل إننا بهذه المحاولة نحسن إليها ، ونرفع العقبات من طريقها ، وندنى ثمارها للراغبين .

وقد نرجع للكلام فى هذه المسألة الهامة الخطيرة فى مناسبة ألصق بها ، ومقام أدْعَى إليها ، ولكن هذا لا يعفينا الآن من الإشارة إلى مذهب نادى به بعض

المثقفين المحدثين حيناً ، ثم خفت الصوت أو اختنق ، ذلك أنه يرى الخير فى وضع « نحو » يساير اللهجات العامية الإقليمية مستمداً من المذاهب والآراء النحوية القديمة ، فلمصر « نحو » مقتبس من الآراء واللهجات العربية القديمة التى تُقارِبُ عاميتها ، ولسورية ولبنان والحجاز واليمن « نحوها » كذلك ، بل لكل إقليم من تلك الأقطار نحوه الخاص به السالف إن أمكن . فإذا كان المصريون يتكلمون فى عاميتهم هكذا عن الأسماء الخمسة من حيث إعرابها بالواو فى سائر أحوالها فيقولون :

محمد حضر أبوه من الحجاز ، وقد رأيت أبوه مسروراً بما تم له من ذلك ، فقلت لأبوه : حدثنا عن رحلتك ـ وجب عند وضع النحو المصرى أن نراعى حالتهم العلمية فنختار لهم المذهب أو اللهجة التى تُلزم الأسماء الخمسة الواو دائماً . وهكذا باقى المسائل ، فى مصر وفى غيرها من سائر الأقطار الناطقة بالضاد .

ولا شك أن هذا رأى فطير لما فيه من تعدد القواعد النحوية بتعدد الأقطار بل بتعدد الإقاليم فى القطر الواحد فتنقطع الصلات القديمة والحديثة بينهما كما أشرنا . فوق مافيه من تجدد العامية وتغيرها بتغير العصور مما يقتضى وجوب تغيير نحوها كذلك دائماً.

ولا يفوتنا أن نذكر بهذه المناسبة أمراها ما جليل الشأن هو أن الخلاف وكثرة المذاهب النحوية ، معيب ضار فى كل ما يثير بلبلة واضطرابا على الوجه الذى أوضحناه خاصاً بالحركات وضبط حروف الكلمة ضبطاً نحويا . أما الخلاف فى متن الكلمة نفسها وما يتصل بذاتها من حيث وجودها عند قبيلة وعدم وجودها عند أخرى أو وجودها ولكن بصورة فيها مغايرة وبعض تباين فإنه خلاف نافع إذ يزيد ثروة اللغة ويوسع دائرتها ويفسح فى المجال أمام الناطق والكاتب فيجد ألفاظ كثيرة وذخيرة وافية من الكلمات ؟



قال شيخي

لحضرة الكاتب الفاضل الأستاذ أحمد محمد بريري

قال شيخي :

وكادت وبيت الله أطناب ثابت تقوض عن ليلى وتبكى النوائح
غلام نما فوق الخماسي قدره ودون الذى قد ترتجيه النواكح

وقد أنسيت باقى المقطوعة ، وهى لتأبط شراً .

قلت : فذاك الأغانى أو ما شئتم من مراجع الشعر القديم كيما نرى الباقى .

قال : ره إن شئت فذلك شأنك .

أما محل الشعر فقصة ذلك الغلام الذى يتصيد الأرانب البرية حين عرض له تأبط شراً فرماه فأخطأه ، فكره هو الغلام فقتله ، فهو يقول إنه كاد أن تتقوض يداه عن ليلاه (يعنى قوسه) إثر رمية الصبي فتبكيه نوائحه ، ولكنه نجا وما كاد ، وقتل ذلكَ الغلام الذى ما زاد على خمسة أشبار إلا أنه ليس بعد صالحاً لأن يكون زوجا ترجوه النساء .

قلت : فعلة دنيئة ، فقد كان حرياً أن يعفو عن الغلام وليت شعرى لماذا رماه ؟ لا بد أن حركة عدائية بدت من ذلك العداء فأراد الصبي أن يدفع عن نفسه حين رمى فأخطأ الرمية : إن الأفكار لتتداعى ، وإنه ليحضرنى الآن قصة دريد ابن الصمة مع غلام آخر هو ربيعة بن مكدم : كان دريد على رأس طائفة من قومه يؤم بهم حيث شاء الله أن يغيروا ، فإذا ظعينة تبدو ومعها فتى لما يتجاوز طراوة الصبا ، فقال دريد لأحد رجاله دونك فأقتل الغلام وهات الظعينة .

فقال ربيعة للظعينة حين رأى ذلك العادى عليها .

سيرى على رسلك سير الآمن سير رداح ذات جأش ساكن
أبلى بلائى واخـــبرى وعائنى

واستقبل الرجل برمحه فأرداه ، فأرسل دريد بثانٍ ، فقال ربيعة حين رآه :

خل سـبيل الحرة المنيعه إنك لاق دونها ربيـعه
أولا فخـذها طعنة سريعه فالطعن منى فى الوَغى شريعه

وألحقه بصاحبه ، فندب دريد ثالثاً ابتدره حامى الظعينة قائلا :

ماذا تريد من شتيم عابس ألم تر الفارس بعـد الفارس
أرداهما عامـل رمح يابس

ثم ألحقه بصاحبيه ، وحينئذ لم ير دريد بداً أن يذهب هو نفسه للقاء هذا الذى فجعه فى ثلاثة من فرسانه ، فلما رآه ربيعه مقبلا ؛ قال للظعينه : أرى فارساً ليس كمن سبقوه فالنجاء النجاء ، وهاتيك بيوت الحى تبدو قريبه فالحق ، ثم كر على دريد ، ولقاه طعنة من رمحه اليابس ، فراغ لها دريد فأصابت الصخر ، وهكذا أصبح ربيعة أعزل فى مواجهة دريد . . وما كان منه إلا أن قال : يا بنى إن مثلك لا يقتل وأعطاه رمحه ، ثم عاد إلى جماعته وقال لهم : لقد هزمنى وأخذ رمحى ثم أنشأ يقول :

ما إن رأيت ولا سمعت بمثله حامى الظعينة فارساً لم يقتل
أودى فوارس لم يكونوا نهزة ثم استـمر كأنه لم يفعل
متهللا تبـدو أسرة وجهه مثل الحسام جلته أيدى الصيقل
يا ليت شعرى من أبوه وأمه يا صاح من يك مثله لا يجهل

فأين نذالة تأبط شراً تلك ، من نبل دريد هذا ؟.

قال : إن نفوس البشر لمركب مزجى من النبل والنذالة أو الخير والشر ، وإنما يسكن أحد العنصرين حين يتحرك الآخر ، فأما الظروف أو العوامل التى تحرك هذا أو تسكن ذاك ، فأمرها إلى من إليه تصير الأمور سبحانه وتعالى : ومن يدرى ، فلعل دريداً وثابتاً لو تبادلا حاليهما النفسيتين لتحول مسلك كل منهما إلى نقيضه ، ولقلت أنت الآن : لله ما أكرم ثابتاً وما الأم دريداً .

قلت : فأنا إذن لا أحمل تبعاتى ، ولى فى أحوال النفس البشرية معاذير .

قال : بل تحملها وأنفك راغم ، ولله الحجة البالغة وهو على كل شىء قدير .

قلت : أجبرى شيخى أم قدرى أم معتزلى ؟

قال : هو هم جميعاً .

قلت : أفيجتمع الضدان أم يرتفع النقيضان ؟

قال : حين تستطيع أن تتصورهما مجتمعين ومرتفعين تناقش شيخك فيما تشاء من المشكلات العقلية .

قلت : تعنون حين أفقد عقلي فأجمع ما لا يجتمع وأرفع ما لا يرتفع .

قال : بل حين ينضج عقلك فتعرف منزلة العقل الإنسانى لا تعدوها لا إلى فوق ولا إلى تحت .

قلت : أعرف العقل الإنسانى مطلقا غير مقيد لا بفوق ولا بتحت ولا بإحدى الأربع الباقيات من الجهات الست .

قال : فمعرفتك هذه هى عين الجهل ، أو كما قال صاحب القاموس :

(العقل) العلم ، أو بصفات الأشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها ، أو العلم بخير الخيرين وشر الشرين ، أو مطلق لأمور ، أو لقوة بها يكون التمييز بين القبح والحسن ، ولمعان مجتمعة فى الذهن يكون بمقدمات يستتب بها الأغراض والمصالح ، ولهيئة محمودة للإنسان فى حركاته وكلامه ، والحق أنه نور روحانى به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية ، وابتداءُ وجوده عند اجتنان الولد ، ثم لا يزال ينمو إلى أن يكمل عند البلوغ . (ج) عقول . عقل يعقل عقلا ومعقْولا ، وعـقّل فهو عاقل من عقلاء وعُـقّال : والدواءُ بطنه يعقله ويعقُـلُه : امسكه ، والشيءَ فهمه ، فهو عقول ، والبعير شد وظيفه إلى ذراعه ، كعـقّله واعتقله ، والقتيلَ : وداه ، وعنه : أدّى جنايته ، وله دمَ فلان : ترك القـوَد للدية ، والظبيُ عقلا وعُقولا : صعد ، وبه سمى عاقلا ، والظلّ : قام قائم الظهيرة وإليه عقلا وعُقولا : لجأ ، وفلانا : صرعه الشـغْزبية ، كاعتقله ، والبعيرُ : أكل العَـلقُـول ، يعقل فى الكل ، والعقل الدية والحصن والملجأ والقلب وثوب أحمر يجلل به الهودج أو ضرب من الوشى ، وإسقاط اللام من مفاعلتن ، وبالتحريك اصطكاك الركبتين أو التواء فى الرجل ، بعير أعقل وناقة عقلاء ، وقد عقِـل كفرح وتعاقلوا دم فلان عقلوه بينهم ودمه معقله بضم القاف على قومه : غرم عليهم ، والمعقلة الدية نفسها وحَـبْراء بالدهناء وهم على معاقلهم

الأولى أى الديات التى كانت فى الجاهلية، أو على مراتب آبائهم، وعقال المئين ككتاب: الشريف الذى إذا أسر فدى بمئين من الإبل، واعتقل رمحه: جعله بين ركابه وساقه، والشاة: وضع رجليها بين ساقه وفخذه فحلبها، والرجل ثناها فوضعها على الورك، كتعقلها، ومن دم فلان: أخذ العقل، والعقال ككتاب، زكاة عام من الإبل والغنم، ومنه قول أبى بكر رضى الله تعالى عنه: لو منعونى عقالا، واسم رجل والقلوص الفتية وكرمّان فرس حَوْط ابن أبى جابر، وداء فى رجل الدابة إذا مشى ظلع ساعة ثم انبسط، ويخص الفرس، وكشداد اسم أبى شيظم بن شبة المحدث، وكسفينة: الكريمة المخدرة، ومن القوم سيدهم، ومن كل شىء أكرمه، والدر، وكريمة الإبل، والعاقول معظم البحر، أو موجه، ومَعطِف الوادى والنهر، وما التبس من الأمور، والأرض لا يهتدى لها، ونبت (م) ودَير عاقول (د) بالنهروان منه عبد الكريم بن الهيثم و (د) بالمغرب منه أبو الحسن على بن ابراهيم و (ة) بالموصل، وعاقولى مقصورة اسم الكوفة فى التوراة، وعاقلة الرجل عصبته رعاقله فعقله كنصره كان أعقل منه والعُقَّيْـلَى كسميهى: الحصرم وعقله تعقيلا: جعله عاقلا، والكرم: أخرج الحصرم وأعقله وجده عاقلا، واعتُقل لسانه مجهولا: لم يقدر على الكلام، وعاقل جبل وسبعة مواضع، وابن البُكَير بن عبد ياليل، وكان اسمه غافلا فغيره النبي صلى الله عليه وسلم، والمرأة تعاقل الرجل إلى ثلث ديتها، أى موضحته وموضحتها سواء، فإذا بلغ العقل ثلث الدية صارت دية المرأة على النصف من دية الرجل، وقول الجوهرى ما أعقله عنك شيئاً أى دع عنك الشك تصحيف، والصواب ما أغفله بالفاء والغين، وقول الشعبي: لا تعقل العاقله عمداً ولا عبداً ـ وليس بحديث كما توهمه الجوهرى ـ معناه: أن يجنى الحر على عبد لا العبد على حر كما توهم أبو حنيفة لأنه لو كان المعنى على ما توهم لكان الكلام لا تعقل العاقله عن عبد ولم يكن ولا تعقل عبداً، قال الأصمعى كلمت فى ذلك أبا يوسف بحضرة الرشيد فلم يفرق بين عقلته وعقلت عنه حتى فهمته، وتعقل له بكفيه شبّك بين أصابعهما ليركب الجمل واقفا، والعقلة بالضم فى اصطلاح حساب الرمل ⁝ وكزبير (ة) بحَوران، واسم، وأبو قبيلة وكمحدث: لقب ربيعة بن كعب، وكمنزل الملجأ، ومعقل بن المنذر، وابن يسار، وابن سنان، وابن مُقَرِّنْ، وابن أبى الهيثم، وهو ابن أم معقل، ويقال معقل

ابن أبي معقل (وذؤالة بن عوقلة) صحابيون ، وكامير ابن أبي طالب : أنسب قريش. وأعلمهم بأيامها ، وابن مقرن ، صحابيان والعقنقل الوادى العظيم المتسع ، والكثيب المتراكم وقانصة الضب ، كالعنقل والقدح ، والسيف ، وأعقل : وجب عليه عقال.

وإنما وقفتك على مادة (عقل) بتمامها كى تدرك إن كان لك دراية بالاشتقاق ونقل اللفظ من دائرة معناه الأصلى إلى دائرة أو دوائر أخر أن (عَقَل) تعنى (قيد) وأحسبك لا تجهل أن (قيد) خلاف (أطلق) فأنا وأنت وهو معقولون عقلا على خلاف الحمار وسائر الحيوانات غير الناطقة ، فهى مطلقة إطلاقا لا يعقله عقل ، أى لا يقيده قيد . وإذا كنت تحسد أو تغبط الحيوانات غير المعقولة وتشتهى أن تنطلق انطلاقها فما عليك إلا أن تتخلى عن عقلك . . ولك على - بل على الإنسانية كلها - أن نخليك من تبعة أعمالك فلا نؤاخذك بما أخطأت ولا بما خطئت . . . اللهم إلا أن نحتاط فنتخذ إزاءك ما يسميه أصحاب القانون « إجراء أمن » فقد نعقلك عقلا ، أو بعبارة أوضح نعتقلك اعتقالا كى لا يصيب الناس مكروه مما تبطش بيدك أو ترع برجلك . . ولا تنس أن إجراء الأمن قد يصل إلى الإعدام ، ولا تقل (عقوبة الإعدام) فإن عديم العقل غير صالح للعقوبة لا هنا فى العاجلة ولا هناك فى الآجلة ، فهو فى أمان من سواد (صحيفة السوابق) هنا . . .

قلت : إن التقسيم المنطقى يقتضينى أن أسأل : وصحيفة السوبق هناك أهى كذلك بيضاء من غير سوء ، أو ثم مايشبه إجراء الأمن هنا بالنسبة إلى أولئك الذين لا يعقلون ؟.

قال : وما لك والتقسيم المنطقى ما دمت مطلقا لا يعقلك قيد ، ولا يقيدك عقل ؟ هذا على أنك ترى أننا تركنا تأبط شرا والغلام القتيل ودريد بن الصمة وربيعة ابن مكدم متهللا تبدوا أسرة وجهه مثل السيف المجلو ، ولم لا ، وقد تجلت الغمة ، وتلك عرسه ، أو قل عروسه مجلوة مزهوة بفارسها هذا الذى يقول فيه سيد بنى جُشَم :

يا ليت شعرى من أبوه وأمه

أفلا تنزع معى إلى تلك الحياة الحلوة السمحة التى يزيدها حلاوة وطلاوة ذلك الخلق الكريم ؟ .

قلت : وأين نحن من الخلق الكريم ؟ نحن فى الجاهلية مع ربيعة بن مكدم ، وتأبط شرا ، ودريد بن الصمه .

قال : وأى خلق كريم أكرم من خلق هذا الذى عفا عن قاتل ثلاثة كان يندبهم للكبير من الأمور ، بل يزيد على العفو فيزعم أن المعفو عنه قد هزمه واستلب سلاحه ، لاوالله ماهزم ولا استلب سلاحه ، وإنما هى مبالغة فى تمجيد ذيالك الشجاع اليافع ، فهو يحتمل فى سبيل إكباره وإجلاله خزيا هو به غير قمين . أو لا تعلم أن محمداً عليه صلوات الله وسلامه إنما بعث ليتمم مكارم الأخلاق . . . يتممها يعنى أنها حين ذاك كانت حاصلة فى نفوس قومه على ماينقصها ويكتنفها من ظلمات الجاهلية ، ولله فى خلقه شئون .

قلت : ولكننا قبل هذا لم نستنفد مادة عقل إلا فى لغة صاحب القاموس وحدها .

قال : ومن غيره تريد ؟ إن القاموس المحيط لمؤلف كاد يكون الأوحد فى بابه . . . لقد استدرك على صاحب « الصحاح » كل ما يمكن استدراكه ، فصحح غلطه ، وأبرأ سقمه ، بل أتى عليه بما يشبه أن يكون ضياء الشمس أتى على نور القمر . . . وأما « اللسان » فأنا زعيم أن أقيم لك الدليل على أنه مسودة لم يتأت لصاحبها أن يخرجها مؤلفاً مستوفى ...

قلت : على رسلكم يا سيدى الشيخ فلست أعنى المعاجم العربية ، ولا أقصد مادة « عقل » فى القاموس ، وإنما أعنى أننا استنفدنا المادة من حيث اللغة العربية وحدها فإذا كانت « عقل » عندنا تؤدى « قيد » أو تنفى الأطلاق ، فإن العقل الإنسانى غير مقيد بلغة العرب ، وما يدرينا لعله مطلق فى اللغات الأخرى بقدر ماهو مقيد فى لغتنا .

قال : بل إن « لاريزدن » الفرنسية ، أو « راسيبو » اللاتينية ، وهى أصل فى جميع اللغات الأوربيات اللاتينيات المصدر ـ تعنى شيئا لايخالف عما كنا بصدده حين عرضنا لمادة عقل يعقل فى القاموس ، فأنت حين تقول « ريزونيه » فعلا أو مصدراً فرنسياً أو إيطالياً أو ما شئت من اللغات السالف ذكرها ، إنما تقول : « تعقل » العربية حذوك النعل بالنعل ، ولا تؤاخذنى إذا أساء التعبير بالنعل إلى الذوق الفرنسى المرهف المترف . . إن العقل يا بنى قيد على الحقيقة الإنسانية ، ودعك من التصريف والاشتقاق فى هذه اللغة أو تلك ، إنه لولا العقل لما كان حبس ولا سجن ولا حاكم ولا محكوم ولا عقدة نكاح ولا عقد بيع ولا أثر ألبتة لما تسمونه التزامات

أو عقوداً أو قيوداً أو حدوداً . . لولاه لكان الإطلاق أو الإنطلاق فى تمام معناه أو البهيمية أو البوهيمية أو الوجودية كما يفهمها الذين يكادون لا يعرفون القراءة ولا الكتابة.

قلت : نريد أن نفقهها فقه الأستاذ « سارتر » وغيره ممن سبقوه فى ألمانيا ؟ .

قال : إذن حقق وجودك تحقيقاً استقلالياً فأنت حر مخير من حيث كونك إنساناً مفكراً مريداً .

قلت : ومن حيث كونى يعسوباً فى خلية الوجود .

قال : ولكن فى الوجود يعاسيب غيرك .

قلت : وفيه ملكات غير التى أنشدها .

قال : فقد قيدت حريتك وتنقصت استقلالك .

قلت : لننظر فى المسألة نظرة جدية ، فإنه لا يناسب وقار الفلسفة أن يشوبها هزل .

قال : فلسفة قديمة تلك الجادة غير الهازلة ، وما أحسب « سارتر » كان يقصد إلى شىء من الجد حين طلع على الفتيان والفتيات مبشراً بوجوديته هذه التى عمت وطمت وأصبحت تلوكها ألسنة الصبية فى المدارس ، بله الجامعات ، بل ألسنة العاملين والعاملات فى المصانع والمتاجر والمنتديات . وإن تعجب فعجب أن تراها ـ ولقد رأيتها ـ تجاوزت المدن والمدنيين إلى الفلاحين والفلاحات .

قلت : ذلك بأنها فلسفة اجتماعية ليس محلها ما وراء الطبيعة ، بل هو الطبيعة الإنسانية والنشاط الإنسانى . . إنها فلسفة شعبية يستطيع كل مواطن بل كل إنسان ـ ولو مجرداً من صفة المواطنة ـ أن يمارسها بوصف كونه حيوانا ناطقا ، فليس بذى بال أن ينتمى إلى أمة معينة ، فالآدمية أمة واحدة .

قال : افتراء مبين على آدم والآدميين ، فما كانت الآدمية قط ولن تكون أبداً أمة واحدة إلا أن تخبرنى خبر ذلك المواطن العالمى أو الدولى فلست أدرى . . ما ذا كان مصيره ؟ لقد كتبت عنه الصحف ثم سكتت ، أفترى الأمم اعترفت به أم له تنكرت ؟ لقد قضى الله أن تكون الآدمية شعوباً وقبائل متعارفة ، أى متمايزة . أما أن تكون أمة واحدة فتلك خرافة أو هذيان يتلهى به أصحاب الفراغ . . أفحسبتنى منهم فتطرقت بى من كهوف الوجودية إلى فلوات المواطنة العالمية ؟ .

قلت : ولقد قضى الله أن تقوم فى هذه الدنيا أمة إسلامية واحدة ، وتلك حقيقة تاريخية تسمو عن المناقشة . أليس كذلك ؟ .

قال : هو كذلك . وما ذا فى ذلك ؟ .

قلت : فيه أننا نستطيع أن نوسع الدائرة ونقيم الأمة الإنسانية الواحدة قياساً على الأمة الإسلامية الواحدة .

قال : لأولاد البلد لغة مخصوصة تتكون من حروف مخصوصة ذات مخارج مخصوصة ، ويبدو أن عضلات حنجرتى ومسالك الهواء إلى رئتى لم تتمرس بهاتيك اللغة البلدية التى تصلح وحدها جواباً عن بعض السماجات : توسع دائرة الأمة الإسلامية الواحدة ، فتصبح الأمة الإنسانية الواحدة . ألا فإن الأمة الإسلامية هى وحدها الأمة الإنسانية إذا فقهت الإنسانية كما بينها القرآن المبين والمصطفى الأمين عليه صلوات الله والملائكة والناس أجمعين ، ولكن الله جلت حكمته خلق أناسى آخرين ، فبنو آدم لايزالون مختلفين منهم الناس والنسناس . . فهناك الأمة الإسلامية الواحدة ، وثم أمم أخرى كثيرة من الناس .

قلت : أمة إسلامية واحدة من ناحية ، وأمم أخرى من نواح أخر ، فذانك قسمان لا يعنينا تعدد الثانى منهما ، ولكن القسم الأول طرأ عليه طارىء جوهرى ، فلسنا بمعبرين عن الحقيقة الواقعة إذا قلنا إن الأمة الإسلامية أمة واحدة . . . لقد قطعها الله فى الأرض أمما كثيرة .

قال : فإنه سبحانه وتعالى لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم .

قلت : فلا بد إذن أن المسلمين قد غيروا ما بأنفسهم ، فقطعهم فى الأرض كما قطع قبلهم بنى إسرائيل .

قال : وهذه أيضاً حقيقة واقعة لا تقبل الجدل ولا التأويل .

قلت : فلننظر ، لم وكيف ومتى وإلى أى مدى غير المسلمون لحق عليهم هذا المصير الوبيل ؟ .

قال : ذلك حديث شرحه طويل فإلى يوم آخر وعلى الله قصد السبيل ؟

في التاريخ والأدب :

والحديث ذو شجون

لصاحب الفضيلة الشيخ محمد الطنطاوى
الأستاذ فى كلية اللغة العربية

تحية الرسالة :

تطيف فى الفكر أخيلة متلاحقة ، ومعان متلاحمة ، تتضامُّ فى التمجيد لمقصد الرسالة المنشود للجميع ، فى جمع كلمة المسلمين فى مشرق العالم ومغربه ، بنشرها تعاليم الإسلام الحقة ، لينتظم عقدهم بعد تفكك جلبه عليهم تفرقهم من هَنوات لا تمت إلى أصوله الأولى بسبب .

وإن هذه التوجيهات لخليقة أن ينزع إليها أرباب الأقلام فى تلك الأيام التى هبت فيها شعوبهم أن تتصافح وتتآزر ، لتلافى ما فرط من توان ران عليها حقبة طويلة ، فحبذا لو فاضت على أقلامهم فى مختلف أصقاعهم ، وحسَبوها عنصراً أساسياً فى مقالاتهم السياسية أو الاجتماعية أو الأدبية ، حتى يتردد صداها فى جوانب العالم الإسلامى ، فأنها زعيمة أن ترأب ما أثأت يد الغفلات ، التى مكنت للألداء الشانئين ، والله لا يهدى كيد الخائنين .

فى مستهل عامها الجديد نقدم لها صورة مما جرى لدينا فى أول العام الدراسى .

يقبل طلابنا على غرف الدراسة زرافات ووحدانا فى المحاضرة الأولى ، ولما يكتمل عددهم ، ويتوافر انتباههم ، ومهنة الدراسة موجبة ألا تفوت دون حديث يصغون كلهم إليه فى جو ملىء بالسكون والسكوت ، فإنه كما قيل : نشاط القائل

على قدر إصغاء المستمع ، ويلوح كثيراً أن سبيل ذلك ربما كان فى إباحة المدرس لهم أن يقترحوا ما يشاءون من حديث عما يجيش فى صدورهم من شبهات أو ارتيابات أو مغالطات .

يُلزَم المدرس الإجابة المفصلة الشافية عنها ، وإن كان فى ذلك استهداف لخطر ، فقد ترد أسئلة من حيث لا يحتسب ، لأنهم لا يقفون عند استرشاداتهم فى محيط متعالم الأطراف ، بل يلفظون ما يعنّ لهم غير مبالين ، وربما عزب عن المسئول الجواب ، فيكون ثمة التجبيه المردى ، والنبل المصمى .

وقد ذكرنى هذا بما حدث « للتابعى » العالم المشهور عند قدومه إلى العراق ، يبث علمه فيه ، ويضيء للسالك ما أظلم عليه ، ورد فى الكشاف : « وعن قتادة أنه دخل الكوفة ، والتف عليه الناس ، فقال : سلوا عما شئتم ، وكان أبو حنيفة حاضرا ـ وهو غلام حدث ـ فقال : سلوه عن نملة سليمان أكانت ذكراً أم أنثى ؟ فسألوه فأفحم ، فقال أبو حنيفة : كانت أنثى ، فقيل له : من أين عرفت ؟ فقال من كتاب الله وهو قوله تعالى : « قالت نملة » ولو كانت ذكراً لقال سبحانه : « قال نملة » . كذا روى الزمخشرى وتابعه النسفى دون اعتراض على رأى أبى حنيفة ، مع أنه لم يرضه كثير من المحققين كابن المنير وغيره .

لأن تاء نملة للوحدة ، وما قرن بها ، عما لا يتميز مذكره من مؤنثه ، تلحق تاء التأنيث فعله وجوباً لأجلها بغض النظر عن نوعها ، فتلك قواعد العربية .

وقد بسط الألوسى الحديث عن السؤال والجواب من بين موافق ومخالف لأبى حنيفة ، ثم أحسن صنعاً فى النهاية إذ أيقن أن ذلك كله مفترى ، والثقة بقتادة وأبى حنيفة كفيلة بدحض هذه الفرية عليهما ، قال : « والجزم القول بعدم صحة هذه الحكاية ، فأبو حنيفة رضى الله عنه من عرفت ، وإن كان إذ ذاك غلاما حدثا ، وقتادة بن دِعامة السدوسى بإجماع العارفين بالرجال كان بصيراً بالعربية ، فيبعد كل البعد وقوع ما ذكر منهما والله أعلم » .

وجزم الألوسى ناشىء من ورعه الدينى واحتفاظه بكرامة العلماء أن ينالها

ما يهدم كيانها أو يمس جلالها ، ولكن من المستغرب أن يروى الزمخشرى الواقعة وينقلها عنه النسفى وأبو حيان وغيرهما ، ولا يتعرض واحد منهم إلى توهينها ووصمها بالافتعال إلى أن يجىء في العصر الحاضر الألوسى ويجزم أنها مختلقة ، فمن الإنصاف التسليم بها ، وليست أول نازلة من نوعها فأمثالها معروفة - وفى هذه الحادثة عبرة خاصة ، هى : أن فى تحدى النعمان قتادة ، عند تصديه للإفادة ، بالسؤال عن النملة ، وهى ما هى ؟ فى الضآلة والصغر ، ما ينبه المتصدى للتعليم أنه معرض لسهام مريشة ، مهما أوتى علماً وفقهاً ، وحذق المعرفة دراية ورواية .

نسوق هذا تفظيعاً لما يجرى على سنة الاقتراح وترك الاستفهام للسائلين كما يشاءون ، وإن زجت بنا الأقدار للوقوع فيه ، فنعود لموضوعنا .

لا ريب أنه إذا رافق المدرس التوفيق كان ذلك له غرس العام المقبل جميعه ، فليس له هيمنة على طلابه إلا من هذا السبيل الروحى الذى يثمر فى نفوسهم حسن اعتقادهم فيه طواله ، فينتفعون بما يلقيه عليهم بعد ، ويحرصون على الاستفادة منه ، ويعملون بإرشاداته فى العلم والخلق .

فى الدرس الأول تقدم طالب بالسؤال عن تمثيل النحاة بلقب « عائد الكلب » وإن بدا فى طىّ هذا الاستفهام شىء من السخرية اللاذعة بالنحاة ، لشيعانه فى كتبهم مع نبوه عن ذوقه حسب استساغته ، فلم أجد بداً من الإجابة عنه ، ليتبين له أنه على غير ما خال ، وقدرتُ فى نفسى أن القول فيه ربما استنفد الوقت المقدر للمحاضرة ، وفيه من العربية غَناء ، فليس أجنبياً مما هم مكلفون به .

١ - عائد الكلب :

هذا لقب أطلق على صاحبه لا يتجاوزه ، لأن اللقب أحد أنواع العلم الثلاثة ، ولا تظنوا فى هذا اللقب شينا ولا ذاما ، بل إنه فى مغزاه عنوان الإخلاص فى التوادّ لمن يعاشرهم ويصطفى مخالتهم ، فصاحبه : عبد الله بن مصعب الزبيرى صادق جماعة خالهم أوفياء له ، كان يفرح لأفراحهم ، ويواسيهم فى أحزانهم ، حتى إذا اعتل كلبهم عاده وابتأس لابتئاسهم . فما بالهم يعرضون عنه فى مرضه ، حتى ازداد ترحه

على علته التى يعانيها ، مع أنه يألم لإعراض كلبهم ، إن جفوتهم له لأقسى عليه وأشد ألماً من مرضه ، فقال فى ذلك :

مالى مرضت فلم يعدنى عائد   منكم ويمرض كلبكم فأعود
وأشد من مرضى علىّ صدودكم   وصدود كلبكم على شديد[1]

فسمى لهذا (عائد الكلب) قال ابن قتيبة : « وولده الآن يسمون : بنى عائد الكلب »[2] .

ويبدو أن فى هذا الكفاية ، للرد على من يزعم أن فى هذا اللقب زراية .

قال ابن رشيق : « من الذين نطقوا فى الشعر بألفاظ صارت لهم شهرة يلبسونها ، وألقاباً يُدْعون بها فلا ينكرونها : عائد الكلب إلخ . ثم البيت الأول »[3] .

ويستخلص من تتبع شعر عائد الكلب أنه كان وفياً فى صداقته ، يغضى عن المساوىء إلى أن يبدو من صديقه ملل أو تكلف فى رعايته ، فإن دواءه عند تنكره له مجانبته مع كتمانه لأسراره - وتلك خلة الكرام - ألا تراه يقول :

لما رأيتك قد مللتَ مودتى   آليت فيك بأعظم الأيمان
إنى كذاك إذا تنكر صاحبى   داويتُه بالصرم والهجران
فلقد تدوم لذى الصفاء مودتى   وإذا لُويت بَتَتُّ ذا الليان
وأكف عن بغض الصديق تكرماً   نفسى وما دهرى له بهوان
فأفارقُ الخلان عن غير القِلى   وأميت نشر السر بالكتمان[4]

من هذا يتبين أن ذلك اللقب غير ممجوج كما يتبادر إلى الأذهان ، بل إنه سمة التفانى فى المحبة ، وما يتبع الأحباب مَكرم للأحباب ، وما يلحق من جرائه لا عيب فى انتسابه ، والأمثلة على ذلك كثيرة فى الشعر العربى .

---

(١) البيت الأول فى عيون الأخبار ج ٣ ص ٥٢ ، والبيتان فى الكامل شرح الرغبة ج ٥ ص ٧٦

(٢) الموطن السالف فى العيون .

(٣) العمدة ١ : ٤٦

(٤) الأبيات فى مجالس ثعلب ١ : ٨١ وما بعدها ، الليان : المطل - بفتح اللام وكسرها - ما دهرى : ما عادتى .

ومن طريف ما يروى : أن عروة بن حزام العذرى ، وكان يهوى ابنة عمه عفراء ، وحال بينهما القضاء ، خرج ذات يوم فلقى حماراً عليه امرأة ، فقيل له : هذا حمار عفراء ، فقال :

يا مرحباه بحمار عفــــراء إذا أتى قرَّبته بما شاء
من الشعير والحشيش والماء

قال ابن يعيش : « رحب بحمارها لحبته لها ، وأعد له الشعير والحشيش والماء ، ونظير معناه قول الآخر :

أحب لحبها السودان حتى أحب لحبها سود الكلاب »[1]

لقد استشهد النحاة بهذا اللقب ، فمثل به ابن الناظم فى شرحه على ألفية والده فى العَلَم ، وكذا الرضى على الكافية ، غير أن الرضى مثل به للقب الذى يشعر بالضعة ، ولعل فوات الحقيقة على الرضى ناشىء مما يبدو لأول وهلة فيه ، وعدم عنايته بالوقوف على أصله الذى ورد عليه ، وقد عرفت شأنه بما تقدم فيه ، نعم مثل به الأشمونى فى تابع المنادى لعطف البيان ، وفى هذا البيان مقنع كاف عن (عائد الكلب).

وإنه ليحسن الاستطراد للقب شبيه بهذا اللقب ، حتى تشابها على كثير من المارسين للعربية ، مع أنهما متغايران مبنى ومعنى ، وإن حاز الثانى شهرة بين النحاة ، بل ربما أربت شهرته عن الأول ، ذلك هو :

ذو الكلب :

أطلق هذا اللقب فى الجاهلية على « عمرو بن العجلان الهذلى » ، لأنه اتخذ كلباً لازمه فى غدواته وروحاته ، حتى عرف بين العشيرة أنه ذو الكلب ، وما أدرى أكان للصيد أم للحراسة ؟ وليس فى هذا منقصة ولا مذمة ، فكان عمرو وآله راضين عنه ، ومغتبطين به ، ولما قتل رثته أختاه أو أخواته بمراثى تمزق نياط القلوب ، وفى بعضها التنويه بهذا اللقب ، فمن مرثية أخته : جنوب أوريطة :

أبلغ هــذيلا وأبلغ من يبلغها عنى حديثاً وبعضُ القول تكذيب

---

(١) مبحث هاء السكت ٩ : ٤٧ فى شرح المفصل .

بأن ذا الكلب عمراً خيرهم حسبا ببطن شريان يعوى حوله الذيب [1]

لقد استشهد النحاة بالشطر الأول من البيت الثانى لتقديم اللقب على الاسم فى باب (العلم) من ابن عقيل والأشمونى والسيوطى فى همع الهوامع - والخلاصة أن اللقبين السالفين ليست فيهما هنة خسة ولا مهانة ، لأن العبرة بالوضع عند الإطلاق الأول ، ولا مرية أنه لم يلاحظ فيهما الغض من أصحابهما ، نعم صح للنحاة أن يمثلوا للقب فى الذم بنحو بطة وقفة وأنف الناقة ، وإن استحال الذم فى الأخير مديحا ، وإن من البيان لسحرا .

قال ابن رشيق : « كان بنو أنف الناقة يفرقون من هذا الاسم ، حتى أن الرجل منهم يُسأل : ممن هو ؟ فيقول : من بنى قُريع ، فيتجاوز جعفرا - أنف الناقة - ابن قريع بن عوف بن مالك ويلغى ذكره فراراً من هذا اللقب ، إلى أن نقل أحدُهم الحطيئةَ من ضيافة الزبرقان إلى ضيافته وأحسن إليه ، فقال :

قوم هم الأنف والأذناب غيرهم ومن يسوى بأنف الناقة الذنبا

فصاروا يتطاولون بهذا النسب ، ويمدون به أصواتهم فى جهارة . وإنما سمى جعفر أنف الناقة لأن أباه قسم جزوراً ونسيه ، فبعثته أمه ولم يبق إلا رأس الناقة ، فقال له أبوه : شأنك بهذا ، فأدخل أصابعه فى أنف الناقة وأقبل يجره ، فسمى بذلك [2] » .

وما كدت أنتهى من هذا الجواب حتى فجأنى سائل آخر بسؤال ثان جديد عن سهم النميرى الذى يحكون عنه أنه لا يطيش أبداً ، ويتبع رميته كلما راغت عنه يمينا أو شمالا حتى لا تفلت منه ، إنه يشبه أن يكون حديث خرافه ، فما أبصرنا بل ما حلمنا أن سهما خلقته الأيام يتقفى فريسته أنَّى تذهب . فما ذاك ؟

(١) المرثية فى ديوان الهذليين ، وبعضها مذكور للمناسبة فى خزانة الأدب الشاهد التاسع والستين بعد الثمانمائة .

(٢) العمدة ملخصاً ١ : ٥٠ والبيت فى القاموس مادة (أنف) ومعه الحديث المذكور كله ، ونقل ما فى العمدة البغدادى فى الخزانة الشاهد ٢١٤ ، والبيت من قصيدة فى مختارات شعراء العرب لابن الشجرى .

٢ — سهم النميرى :

النميرى شاعر أموى أهوج كذاب اختلق هذه الخرافة لسهمه من حمقه وخرقه .
وإنى لناقلها لكم عن ابن قتيبة فى ترجمته : « قال ذات يوم عن لى ظبى فرميته ، فراغ عن سهمى ، فعارضه ـ والله ـ ذلك السهم ، ثم راغ . فراوغه السهم حتى صرعه ببعض الخبَارات ، وقال أيضاً رميت ـ والله ـ ظبية ، فلما نفذ السهم عن القوس ذكرت بالظبية حبيبة لى ، فعدوت وراء السهم ، حتى قبضت على قُذَذه [1] » .

وفى الجزء الخامس عشر من الأغانى تفصيل وزيادة فى افتراءاته لأنه كان أصيب بالصرع ، ونقل بعضه فى الخزانة البغدادية الشاهد التاسع والثلاثين بعد الثمانمائة .

لم يتناول الناس سهم النميرى إلا على سبيل التندر المستملح لقصد الفكاهة والاسترواح ، إذ لا سبيل إلى الاعتراف بوجوده فضربوا به المثل فى السهم الذى لا ينجو منه الصيد مهما حاد وزاغ . وما أبدع الإشارة إليه من ابن نَباتة المصرى فى الغزل وأن سهم ألحاظ الحبيب شبهه ، فهو فى شركه قنيص لا أمل فى خلوصه منه . إذ يقول :

وبديعُ الجمال لم ير طرفى مثلَ أعطافه ولا طرفُ غيرى
كلما حِدت عن هواه أتانى سهم الحاظه كسهم النميرى

لئن كان النميرى مأفوناً ذا لوثة فى عقله إن ابن نباتة أملى عليه تَبْل الحب فى سهمه تلك الصورة التى يحسها كل واله دنف .

وإنه ليضاهى النميرى عمر بن أبى ربيعة فى مِجَنِّه المشهور مع فرق بينهما ، فسبيل ابن أبى ربيعة الدعابة لا الختل .

مِجَنّ ابن أبى ربيعة :

يقول عمر :

وكان مجنى دون من كنت أتقى ثلاث شخوص كاعبان ومعصر [2]

---

(١) الخبارات : جمع خبار وهى ما استرخى من الأرض ، القذذ : جمع قذة وهى ريش السهم .

(٢) البيت من القصيدة الطويلة المشهورة التى حفظها ابن عباس رضى الله عنه بمجرد سماعها منه مرة أمام نافع الأزرق فى مسجد المدينة وكان ذلك مثار إعجاب نافع بحافظته ، بعد عتابه على إصغائه لعمرو انصرافه عنه لما أن كده فى أسئلة كثيرة قائلا : إنه يقول سفها إذ أنه أنشد كذا فرد عليه بتصحيح البيت ، فقال نافع : مارأيت أروى منك قط ، الكامل ٥ : ١٦٦ .

جعل ترسه الذى يدرأ عنه الرقباء والأعداء ليفلت من مأزقه ثلاث فتيات : اثنتان بدا ثديهما للنهود ، وثالثة دخلت عصر شبابها .

إن هذا استهتار من القرشى ، وعدم اكتراث بما ينشر من غزله ، فقد لقيت منه ربات الحجال العنت وتزيين الفسوق والعصيان ، وهو فى هذا المثل أخلع الخلعاء ، ففيم يضرب هذا المثل إن أريد محاكاة المورد على غرار قصته - ولقد ساقه متهكما يزيد بن معاوية لما أراد أن يوجه جيشا إلى المدينة المنورة بقيادة مسلم بن عقبة المرى لخلع أهلها له بعد ما بلغهم أنه لا دين له : يشرب الخمر ، ويعزف بالطنابير ، ويلعب بالكلاب ، فاستعرض الخيس ومر عليه شامى معه ترس قبيح ، فقال : يا أخا أهل الشام مجن ابن أبى ربيعة أحسن من مجنك ، فاستبدل به مجنا يتقى به ما يصوب عليه حقاً . نزل الجيش بالمدينة فكانت واقعة الحرة المشهوره التى انتهكت فيها المدينة وأسرف مسلم فيما فعل بها من قتل وأسر واستباحة ، حتى وسم عند الحجازيين بالمسرف ، والذنب كله على يزيد الذى تمثل عند وصول هذه الأنباء المحزنة المخزية بقول ابن الزبعرى :

ليت أشياخى ببدر شهدوا جزع الخزرج من وقع الأسل [1]

وإذا كان الشىء بالشىء يذكر - فإن السهم قبل أن يراش يسمى عندهم قِدْحا - والقداح جالت عند العرب فى لعبتهم (الميسر) ، وكثر ما استفاض الحديث عنها فى الكاسب والخاسر ، واشتهر منها بالفوز فى الغنيمة قدح عرف به صاحبه ونعته حتى ضرب به المثل ، لكن فى الجد لا الهزل كسهم النميرى ، ذلك هو :

قِدح ابن مقبل :

هذا هو السهم الذى يضرب فى حسن الأثر والإصابة الحقة ، لقد كتب عبد الملك ابن مروان إلى الحجاج بعد أن قضى على الفتن وأخضع الثائرين ، ومكن لعبد الملك من بسط نفوذه فى البلاد الإسلامية عراقيها وحجازيها بعد شاميها ، يقول : « أنت عندى قِدْح ابن مقبل » .

(١) البيت من قصيدة قالها ابن الزبعرى فى يوم أحد تشفيا لما وقع يوم بدر ، فتمثل به يزيد شماتة بالمدنيين وفرحا بما صنعه مسلم .

نعم إن الحجاج ارتاع وتوجس خيفة لعدم معرفته المثل ، ولرهبته من سطوة عبد الملك ، فى رواية أمالى القالى أنه كتب إلى قتيبة بن مسلم يسأله عن معنى المثل ، وفى رواية ثمار القلوب للثعالبى أنه قد وفد عليه قتيبة بن مسلم فسأله ، وكان قتيبة ذا دراية ورواية للشعر حافظا له عالما به ، فكتب إليه قتيبة أو قال له مجيباً : أبشر أيها الأمير فإنه قد مدحك ، ورضى عنك ، أما سمعت قول ابن مقبل يصف قِدحاً له :

غــداو هو مجدول وراح كأنه من المش والتقليب بالكف أفطح
خروج من الغمّى إذا صُك صكة بدا والعيون المستكِفّة تلمح[1]

فسرى عن الحجاج وامتلأ حبورا .

إن هـذا المثل جدير أن يضرب فيما يتماثل مع مورده ، ويعجبنى أن يشبه الكميت نفسه به بعد ظفره بالنجاة من سجن الجبار : خالد بن عبد الله القسرى الذى أضمر قتله داخله لهجوه اليمانية ، إذ احتال الكميت على التخلص منه بامرأته . لأنها كانت تأتيه كل يوم بالطعام وتعود إلى منزلها ، فلبس ثيابها ، وخرج من السجن كأنه هى ، فلم يرتب أحد السجانين فيه ، ثم لحق بمسلمة بن عبد الملك مستصرخا مستجيراً فأجاره ، فقال فى ذلك متبجحاً بما صنع :

خرجتُ خروج القِدح قدح ابن مقبل إليكَ على تلك المزاهز والأزل
علىّ ثياب الغانيات وتحتها عزيمةُ رأى أشبهت سَلة النصل[2]

« للكلام صلة »

---

(١) راجع أمالى القالى ج ١ ص ١٥ ، وثمار القلوب (الباب الخامس عشر) ص ١٧٣ ، المش : المسح ، والغمى : الشدة التى تغم أى تغطى ، والمستكفة : من قولهم استكففت الشىء إذا وضعت يدك على حاجبك تنظر هل تراه ؟ كالذى يستظل من الشمس .

(٢) البيتان فى وفيات الأعيان ترجمة (معاذ الهراء) ج ٤ ص ٢٠٧ ، المزاهز : تحريك البلايا والحروب الناس ، والأزل الضيق والشدة .

الوطنية والقومية فى الإسلام

لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد المتعال الصعيدى
الأستاذ بكلية اللغة العربية

عرف المسلمون الوظنية والقومية فى عصرنا عند ما ابتلوا فيه بالمستعمرين الأوربيين ، فقد عملوا على محو وطنيتهم وقوميتهم ، ليزيلوا به العقبة التى تحول دون رضاهم باستعمارهم ، وفنائهم فى وطنيتهم وقوميتهم ، فقابلوا عملهم على محو وطنيتهم وقوميتهم اعتزازاً بهما ، وتمجيداً لماضيهم فيهما ، وهم فى هذا تارة يعتزون بماضيهم فى الإسلام ، ليجمعوا به بين المسلمين فى جميع أوطانهم ، فيكون لهم قوة باجتماعهم ، وتارة يعتز العرب منهم بقوميتهم العربية ، ليجمعوا بها بين العرب فى جميع أوطانهم فيكون لهم قوة باجتماعهم ، وتارة يعتز المصريون منهم مثلا بقوميتهم المصرية ، ليجمعوا بين أبناء مصر على اختلاف أديانهم ، حينما يريد المستعمر الأوربى أن يتخذ اختلافهم فى الأديان وسيلة للتفريق بينهم ، ليسود بينهم بتفريق كلمتهم ، وهذه هى أكبر قاعدة يعتمدون عليها فى سياستهم الاستعمارية ـ فرق تسد .

والمسلمون فى عصرنا إذا اعتزوا بقوميتهم وأوطانهم الخاصة من أجل ذلك الغرض الشريف ، وإذا تغنوا بمجد قدمائهم فيها من أجل ذلك الغرض أيضاً ، فإنهم لاينسون وطنهم الإسلامىالعام ، ولا جامعتهم الإسلامية الكبرى ، بل يجمعون بين الوطنيتين ، ويعتزون بماضيهم الإسلامى ، كما يعتزون بماضيهم القومى ، لأنه لامنافاة بين الوطنيتين ، ولا بين الإسلام والقومية ، وقد جمع بينهما مهيار الديلمى فى قوله :

وأبى كسرى ، علا إيوانه ... أين فى الناس أب مثل أبى
قد ضممت المجد من أطرافه ... سؤدد الفرس ودين العرب

فأجاد فى هذا أيما إجادة ، وليس فى فخره بأبوة كسرى له ما يؤخذ عليه فى دينه .

ولكن بعض المتزمتين فى الدين لا يعرفون إلا الوطنية الإسلامية ، ويدعون

إن الإسلام لا يعرف تلك الوطنية القومية المبتدعة ، وينكرون على من يمزج قوميته المنتحلة بالإسلام نفسه ، فيفتخر بقوميته كما يفتخر بإسلامه .

ولعلهم يعدون هذا من دعوى الجاهلية الواردة فى حديث : « ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية » . وهى قولهم - يا آل فلان - عند وقوع تنازع بينهم ، ولعلهم يستندون فى ذلك أيضاً على قوله صلى الله عليه وآله وسلم لوفد تميم حين قالوا له : « نحن ناس من تميم ، جئنا بشاعرنا وخطيبنا نشاعرك ونفاخرك . فقال لهم : ما بالشعر بعثنا ، ولا بالفخار أمرنا » . ولعلهم يستندون أيضاً على قوله صلى الله عليه وآله وسلم حين خطب الناس بمكة فقال : « أيها الناس ، إن الله قد أذهب عنكم عُبِّيَّة الجاهلية وتعاظمها بآبائها ، فالناس رجلان : بر تقى كريم على الله تعالى ، وفاجر شقى هين على الله تعالى ، والناس بنو آدم ، وخلق الله آدم من تراب ، ثم قرأ قوله تعالى : « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير » .

فأما دعوى الجاهلية فليس الاعتزاز بالوطنية والقومية على الوجه السابق منها فى شىء ، وإنما دعوى الجاهلية - يا آل فلان - كانت تقال لإثارة الحروب والفتن بين القبائل ، فأبطل الإسلام هذه الدعوى المفرقة ، لأنه يريد الجمع لا التفريق ، ويريد التحاب لا التخاصم ، والاعتزاز بالوطنيه على الوجه السابق لا يراد منه إثارة الحروب بين أبناء الوطن الواحد ، وإنما يراد جمعهم على الوطنية لإبطال ما يريد العدو من تفريق كلمتهم ، ليتمكن بتفريقها من السيادة عليهم ، وهذا يدخل فى دعوة الإسلام إلى جمع الكلمة ، وتقوية الرابطة .

وأما قصة وفد تميم فإن النبى صلى الله عليه وآله وسلم لم يقتصر فيها على قوله : « ما بالشعر بعثنا ، ولا بالفخار أمرنا » . بل أذن بعد هذا لخطيبهم وشاعرهم ، لأن عدم بعثه بالشعر لا يفيد تحريم الشعر ، وكذلك عدم أمره بالفخار لا يفيد تحريم الفخار على الإطلاق ، كيف وقد افتخر النبى صلى الله عليه وآله وسلم بقوله : « أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش » . فافتخر بكونه أفصح العرب ، كما افتخر بكونه من قريش التى أفادته هذه الفصاحة وغيرها مما أفادته .

وكان خطيب تميم عطارد بن حاجب ، فقام حين أذن له النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال :

« الحمد لله الذى له علينا الفضل والمن ، وهو أهله ، الذى جعلنا ملوكا ووهب لنا أموالا عظاما نفعل فيها المعروف ، وجعلنا أعز أهل المشرق ، وأكثره عدداً ، وأيسره عُدَّة ، فمن مثلنا فى الناس ؟ ألسنا برءوس الناس وأولى فضلهم ؟ فمن فاخرنا فليعدد مثل ما عددنا ، وإنا لو نشاء لأكثرنا الكلام ، ولكنا نحيا من الإكثار فيما أعطانا ، وإنا نعرف بذلك ، أقول هذه لأن تأتوا بمثل قولنا ، وامر أفضل من أمرنا » .

فقال النبى صلى الله عليه وسلم لثابت بن قيس : قم فأجب الرجل فى خطبته . فقام ثابت فقال :

« الحمد لله الذى السماوات والأرض خلقه ، قضى فيهن أمره ، ووسع كرسيُّه علمُه ، ولم يك شىء قط إلا من فضله ، ثم كان من قدرته أن جعلنا ملوكا ، واصطفى من خير خلقه رسولا أكرمه نسباً ، وأصدقه حديثاً ، وأفضله حسباً ، فأنزل عليه كتابه ، وائتمنه على خلقه ، فكان خيرة الله من العالمين ، ثم دعا الناس إلى الإيمان به ، فآمن برسول الله المهاجرون من قومه وذوى رحمه ، أكرم الناس حسباً ، وأحسن الناس وجوهاً ، وخير الناس فعالا ، ثم كان أول الخلق إجابة واستجاب لله حين دعاه رسول الله نحن ، فنحن أنصار الله ، ووزراء رسوله ، نقاتل الناس حتى يؤمنوا بالله ، فمن آمن بالله ورسوله منع منا ماله ودمه ، ومن كفر جاهدناه فى الله أبداً ، وكان قتله علينا يسيراً ، أقول قولى هذا وأستغفر الله للمؤمنين والمؤمنات ، والسلام عليكم » .

ثم قام شاعر بنى تميم وهو الزبرقان بن بدر فقال :

نحن الكرام فلا حى يعادلنا ... منا الملوك وفينا تنصب البيع
وكم قسرنا من الأحياء كلهم ... عند النهاب وفضلُ العز يتبع
ونحن نطعم عند القحط مطعمنا ... من الشواء إذا لم يؤنس القزع
بما ترى الناس تأتينا سراتهم ... من كل أرض هُوِيّا ثم نصطنع

فننحر الكوم عُبْطا فى أرومتنا — للنازلين إذا ما أنزلوا شيعوا
فلا ترانا إلى حى نفاخرهم — إلا استفادوا فكانوا الرأس يقتطع
فمن يفاخرنا فى ذاك نعرفه — إنا كذلك عند الفخر نرتفع

فلما فرغ الزبرقان قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لحسان بن ثابت : قم يا حسان فأجب الرجل فيما قال . فقال حسان :

إن الذوائب من فهر وإخوتهم — قد بينوا سنة للناس تتبع
يرضى بهم كل من كانت سريرته — تقوى الإله وكُلَّ الخير يصطنع
قوم إذا حاربوا ضروا عدوهم — أو حاولوا النفع فى أشياعهم نفعوا
سجية تلك منهم غير محدثة — إن الخلائق فاعلم شرها البدع
إن كان فى الناس سباقون بعدهم — فكل سبق لأدنى سبقهم تبع
لا يرقع الناس ما أوهت أكفهم — عند الدفاع ولا يوهون ما رقعوا
أعفة ذكرت فى الوحى عفتهم — لا يُطْبَعون ولا يرديهم طمع
لا يبخلون على جار بفضلهم — ولا يمسهم من مطمع طبع
لا يفخرون إذا نالوا عدوهم — وإن أصيبوا فلا خُور ولا هلع

إلى أن قال :

أكرم بقوم رسول الله شيعتهم — إذا تفاوتت الأهواء والشيع
أهدى لهم مدحتى قلب يوازره — فيما أحبُّ لسان حائك صنع
فإنهم أفضل الأحياء كلهم — إن جَدَّ بالناس جِدُّ القول أو سَمعوا

فلما فرغ حسان من قوله قال الأقرع بن حابس من تميم : وأبى إن هذا الرجل لمؤتًّى له ، لخطيبه أخطب من خطيبنا ، ولشاعره أشعر من شاعرنا ، ولأصواتهم أعلى من أصواتنا . ثم أسلم الوفد ، وجَوَّزهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأحسن جوائزهم .

فهذا تفاخر أجازه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وفيه تمجيد للقومية واعتزاز بها من وفد تميم ، نادى بها خطيبهم وشاعرهم ، فسمعهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ولم ينكر عليهم ما تمدحوا به من مجدهم وكرمهم وفضل أحسابهم ، وإنما أمر

خطيبه وشاعره فقاما فتمدحا وافتخرا بمجد القومية أيضاً ، واعتزا بها كما اعتز وفد تميم بقوميتهم ، ولكنهما جمعا بين الاعتزاز بالقومية والاعتزاز بالدين ، وضربا لنا مثلا بأنه لا تنافى بين الأمرين .

وأما حديث : « إن الله قد أذهب عنكم عُبِّية الجاهلية وتعاظمها بآبائها » . وكذلك الآية التى ذكرت فيه فسببهما أنه لما كان يوم فتح مكة أمر النبى صلى الله عليه وآله وسلم بلالا حتى علا ظهر الكعبة ، فأذن فى الناس أذان الإسلام ، فقال عتاب ابن أسيد : الحمد لله الذى قبض أبى ولم ير هذا اليوم . وقال الحارث بن هشام : أما وجد محمد غير هذا الغراب الأسود مؤذنا . وقال سهل بن عمرو : إن يكره الله شيئاً يغيره . وقال أبو سفيان : إنى لا أقول شيئاً أخاف أن يخبره رب السماء .

فأخبر النبى صلى الله عليه وآله وسلم بما قالوا ، وسألهم عما قالوا فأقروا ، فأنزل الله تعالى تلك الآية ، وقام النبى صلى الله عليه وسلم فخطب فيهم تلك الخطبة ، وزجرهم ونهاهم عن التفاخر بالأنساب ، والتكاثر بالأموال ، والإزراء بالفقراء ، كما أزرى هؤلاء الأشراف من قريش ببلال ، لأنه كان عبداً فيهم قبل الإسلام ، فأنفوا أن يصل به الإسلام إلى هذه المنزلة التى يعلو فيها ظهر الكعبة ، ويؤذن فى الناس بما أذن ، وهذا تفاخر بالأنساب والأموال يأباه الدين ، لأن فيه خروجا عليه ، وإنكارا لرفعه بلالا بسبقه إلى الإسلام إلى هذه المنزلة ، ولوضعهم فى منزلة دونه بسبب تأخرهم فى الإسلام ومحاربتهم له .

فالإسلام يقر مجد الآباء ولا ينكره ، ولكنه لا يقره على الإطلاق ، وإنما يقره إذا بعث فى الأبناء سعياً للمحافظة عليه ، وإذا لم يبعث كبراً على الناس وتعاظما عليهم وإزراء لهم ، كما أزرى أولئك الأشراف من قريش ببلال ، وقد روى عن أبى هريره أنه قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم : أىُّ الناس أكرم ؟ قال « أكرمهم عند الله أتقاهم » . قالوا : ليس عن هذا نسألك : قال : « أكرم الناس يوسف نبى الله ابن نبى الله ابن نبى الله ابن خليل الله » . يعنى آباءه يعقوب وإسحاق وإبراهيم عليهم الصلاة والسلام ، قالوا : ليس عن هذا نسألك . قال : فعن معادن

العرب تسألون. قالوا : نعم . قال : « فخيارهم فى الجاهلية خيارهم فى الإسلام إذا فقهوا ». أى إذا تعلموا أحكام الشرع وعملوا بها ، فلم ينكر النبى صلى الله عليه وآله وسلم معادنهم وأصولهم فى الجاهلية ، بل أقرها لهم إذا فقهوا فى الدين ، فإذا آثروا الجهل على العلم ضاعت بالجهل معادنهم ، وارتفعت بالعلم معادن كانت دونهم ، ولله در الشاعر إذ يقول :

العـــلم يرفع بيتاً لا عماد له والجهل يهدم بيت العز والشرف

ويجب بعد هذا أن نعرف الوطنية والقومية على حقيقتهما ، وأن نعرف الدين على حقيقته ، لأن كثيراً من الناس يخلط بينهما ، ويرى أنه لا وطنية ولا قومية إلا بالدين ، فلا يشارك أهل دين غيرهم فى الوطنية والقومية ، وهذا فهم خاطىء كل الخطأ ، فالدين لله تعالى وحده ، وحسابهم عليه مختلف عنده ، ولكن الوطنية والقومية لجميع الناس على اختلاف أديانهم ومذاهبهم ، لكل منهم حقه فيه ، ولكل منهم حق الدفاع عنه باللسان والسيف ، وحق الاعتزاز بماضيه ومجد آبائه فيه ، على وجه ينفع ولا يضر ، ويجمع ولا يفرق .

وقد عقد النبى صلى الله عليه وآله وسلم معاهدة بين أهل المدينة حين هاجر إليها ، سوى فيها بينهم على اختلاف أديانهم ، وجعل لأهلها من غير المسلمين حق الدفاع عنها معهم ، فلما كانت غزوة أحد طلب منهم أن يقوموا بالدفاع عنها مع مواطنيهم من المسلمين ، فأجابه قليل منهم ، وممن أجابه مخيريق اليهودى ، فقال فيه النبى صلى الله عليه وآله وسلم : « مخيريق خير يهود » . فلما ذهب مخيريق إلى القتال مع المسلمين قال : إن هلكت فمالى لمحمد . وقد قتل فى هذه الغزوة مع من قتل من المسلمين ، فصار ماله للنبى صلى الله عليه وآله وسلم ، وقد حبسه فيما حبسه على المصالح العامة ، من فَدَك وأموال بنى النضير وغيرها مما أفاءه الله تعالى عليه .

ولنا فى رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة ، فليكن عندنا من التسامح الدينى مثل ما كان عنده ، ولنترك ذلك التزمت الدينى الذى كره الناس فى ديننا ولم يفده ، بل أضره وجعله يقف عند الحد الذى وصل إليه بفضل ذلك التسامح ؟

من بحوث معهد الدراسات الإسلامية بالقاهرة

المسلمون
فى أوربا الجنوبية الشرقية

للأستاذ حارث شاكر — يوغوسلافيا

— ٤ —

جغرافية بوسنة وهرسك :

تقع بلاد بوسنة (مع قسمها الجنوبى الشرقى ـ هرسك) فى شبه جزيرة البلقان يفصلها من بلاد الصرب الأرثوذكس شرقا : نهر درينا ، ومن مقاطعة سلافونيا شمالا : نهر ساوه ، ثم تتاخم بلاد الكروات الكاثوليك فى الشمال الغربى ، ومقاطعة دالماسيا غربا ، والجبل الأسود جنوبا . وتبلغ مساحة بوسنة وهرسك ٥١٢٢٠ كيلو متراً مربعاً ، إنها بلاد جبلية سهولها قليلة تنحصر فى قسمها الشمالى ، وفى وديان أنهار أهمها درينا وبوسنة ورباس وسانا ونريتو ، وتبلغ مساحة الأراضى الزراعية فيها ٣٠٠ ر٧٠٥ ر١ هكتار ، بيد أنها غنية جداً بأنواع من الثروة الطبيعية أهمها الغابات (٠٠٠ ر٤٥٨ ر١ هكتار) ومناجم الحديد والفحم الحجرى والملح ، وتصدر بوسنة كميات كبيرة من الأخشاب والمواشى والفحم والبرقوق والدخان ، وأكبر مدن بوسنة وهرسك هى : سريفو ، موستار ، بانيالوكا ، طوزله ، تراونيك ، بيهاج . وحسب الإحصاء الذى جرى فى سنة ١٩٤٨ كان عدد سكان بوسنة وهرسك ٢ر٧١٣ر٠٣١ نسمة ، منهم ٧٨٩ ر ١٣٩ ر ١ (ـ ٠٢ ر ٤٢ ./.) أرثوذكسياً ، و٦٩١ ر ٨٨٥ (ـ ٦٥ر٣٢ ./.) مسلما ، و٤٠١ر٦٧٥ (٨٩ر٢٤ ./.) كاثوليكيا ، و٠٥٠ر١٢ (ـ ٤٤ر٠ ./.) من أديان أخرى .

الوضع السياسي لبوسنة وهرسك إلى حركة تمرد الأرثوذكس فيهما :

والوضع السياسى لبلاد بوسنة وهرسك قبل الفتح العثمانى أنها كانت إمارة ثم مملكة لها من الاستقلال والسيادة مثل ما لجارتيها صربيا وكرواتيا فى ذلك الزمان، كما أنها فى بعض الفترات كانت كغيرها من دويلات البلقان تخضع للسيادة الأجنبية إلى أن أصبحت كلها ولايات أوربية للسلطنة التركية .

ولما بدأ الضعف يتسرب إلى تركيا وأخذ أعداؤها ينقصونها من أطرافها إلى أن أصبحت بوسنة أقصى ولاية تركية فى أوربا بدأت الكوارث تتتالى على مسلمى بوسنة وهرسك، وفى سنة ١٦٨٩ أصيب المسلمون فى بوسنة بأشد نكبة فى عهد تركيا فقد أغار عليهم الأمير النمساوى أوغن فون سافوى فدمر البلاد وأحرقها وقتل وسبى خلقاً كثيراً من البشانقة .

وفى أوائل القرن الثامن عشر انسلخت الولايات المتاخمة لبوسنة شمالا وغربا من السيادة التركية فقام قساوسة الكنيسة الكاثوليكية (لوكا ابريشيموفيتش فى سلوفينيا وماركو ميشتيتش فيليكا) بتدبير الاعتداءات على حياة مسلمى تلك الأقطار الذين يأبون الارتداد عن دينهم فالتجأ كثير منهم إلى بوسنة . كما أنه كان من تعصب الصرب الدينى فيما بعد أن تقرر طرد جميع المسلمين من إقليم صربيا سنة ١٨٦٢ فالتجئوا إلى بوسنة وسنجق نوفى بازار . ومن أسباب نكبات مسلمى بوسنة أن ملوك النمسا والهنغاريا رأوا تقوية الجبهة ضد تركيا بتطويق بوسنة من جهة الشمال والغرب بعناصر أرثوذكسية ، فقد استقدم الملك رودلف (١٥٧٦ — ١٦١٢) جماهير كبيرة من الصرب الأرثوذكس ووطنهم فى كرواتيا فيما بين نهرى أونا وكولبا . وبما أن ملك النمسا والهنغاريا ليوبولد الأول (١٦٥٧ — ١٧٠٥) كان يمنى نفسه بالاستيلاء على معظم البلاد فى البلقان فقد عمل على تهييج السلافيين فى تركيا ليتمردوا عليها ، ثم عرض على الصرب أن يهاجروا إلى بلاده بشروط مغرية منها الاستقلال فى شئونهم الدينية وإعفاؤهم من دفع عشر المحصولات للدولة فانتقل كثير منهم إلى هنغاريا ، ولكن مطامع زعيمهم جورج برانكوفيتش تجاوزت كل حد معقول حين

أطلق على نفسه لقب أمير ورائى على معظم بلدان البلقان (منها صربيا وبوسنة وتراقيا وبلغاريا) فانتهت به خيالاته إلى سجن بقى فيه ٢٢ سنة إلى مماته . ولم يكتف الملك ليوبولد بمن قد توطن فى بلاده من الصرب فعرض على البطريرك الصربى آرسن تسرنوفيتش أن يأتى بكل من يشاء من قومه إلى البلاد الهنغارية فاستجاب البطريرك إلى طلب الملك فانتقل بما يقرب من (٤٠) ألف عائلة صربية سنة ١٦٩٠ فانتشروا فى المقاطعات الجنوبية لهنغاريا وهى السهول الخصبة فى شمال يوغوسلافيا الحالية أو عسكروا فى المخيمات يغرهم الأمل فى طرد الأتراك من البلقان، وإذا علمنا أن الأتراك كانوا يسمحون للصرب وغيرهم من الأرثوذكس فى البلقان بالهجرة إلى بوسنة لاحتياجهم إلى أيد عاملة فى الزراعة وغيرها من الأعمال بحيث أصبح الأرثوذكس أقلية قوية فى بوسنة ، أمكن تصور الخطر البالغ على مسلمى بوسنة من تطويقهم بالأرثوذكس ومزجهم بهم ، فكما أن توطين هؤلاء الصرب كان مصدر متاعب كثيرة للسلطات الهنغارية والسكان الأصليين فى هنغاريا ، فكذلك كان استيطانهم فى البلاد المجاورة لبوسنة مصدر شر مستطير لحدودها فقد أصبح النهب والسلب والاشتباكات والمبارزات جزءاً من الحياة اليومية فيها عبّر البشانقة عن هوله بقولهم المأثور : KRVAV RVCAK KRVAVA VE CERA (طعام الغذاء وطعام العشاء كلاهما ملطخ بالدم) كما أنهم حفظوا فى أغانيهم الشعبية شيئاً كثيراً من وصف جحيمه ، فهناك أمهات باكيات على فلذات أكبادهن وهناك أخوات يذرفن الدموع وهن يضمدن جروح إخوتهن ويغسلن ملابسهم المضرجة بالدم .

المسألة الشرقية ابتداء من القرن الثامن عشر :

من المعلوم أن المسألة الشرقية أصبحت منذ بداية القرن الثامن عشر مسألة إبقاء الولايات الأوروبية التركية أو توزيعها فهى إذن مسألة وجود الدولة العثمانية نفسها فى أوربا ، وبسبب تفاوت نزعات الدول الأوربية وتضارب مصالحها فقد تأخر الحل النهائى لهذه المسألة بتجريد تركيا من جميع أملاكها فى أوربا إلى الحرب العالمية الأولى .

لقد كانت روسيا فى عداوتها لتركيا تتذرع بالدين وحماية المسيحيين الأرثوذكس فيها فاشتهرت باسم « أم السلافيين الحنون » ، كما أنها حصلت على الاعتراف لها دولياً بصفة حامية الأرثوذكس فى تركيا بمقتضى معاهدة « كوجك فلينارجى » سنة ١٧٧٤ فكانت أكثر الدول اعتداء على تركيا وتهييجا لرعاياها الأرثوذكس ضدها بدعوى حمايتهم من ظلم الأتراك وإن كانت حجتها هذه واضحة البطلان بدليل بقاء المسيحيين فى تركيا على دينهم وقوميتهم مع أنها كانت قادرة على إجبارهم على الإسلام أو محوهم من الوجود . ومما يدل على مدى تدخل روسيا فى شئون تركيا الداخلية بشأن كل صغيرة أو كبيرة تخص الأرثوذكس أن تدخلها فى خلاف تافه نشب بين الرهبان الكاثوليك والأرثوذكس حول حق حفظ مفاتيح كنائس القدس كان سبباً لدخولها حرب القرم سنة ١٨٥٣ .

حركة تمرد الأرثوذكس فى بوسنة وهرسك سنة ١٨٧٥ :

وبعد الحرب التى قامت بين فرنسا وبروسيا سنة ١٨٧٠ تلاقت مصالح روسيا والنمسا وألمانيا فى مضايقة تركيا فى البلقان والاعتداء عليها ، فقامت روسيا بتهييج أمم البلقان ودعوتهم لعصيان الحكومة العثمانية الإسلامية باسم الدين الأرثوذكسى ، ونشر مبدأ اتحاد السلافيين تحت راية قيصر روسيا ، ورأت النمسا من مصلحتها أن يهيج الأرتوذكس خصوصاً فى بلاد بوسنة وهرسك ضد الدولة العثمانية على أمل أن تتمكن من الاستيلاء عليهما إذا تعقدت الأمور فيها فلذلك بدأت تنفخ فى نار المتمردين المسيحيين فى بوسنة وهرسك من أدناها إلى أقصاها وترسل إليهم الأسلحة والذخائر سراً ، وأما صربيا والجبل الأسود فقد كانتا تزودانهم جهاراً بكل ما يحتاجون إليه من المساعدات بالإضافة إلى المساعدات التى كانت ترد إليهم من بنى قومهم ودينهم فى هنغاريا التى اضطرت إلى توقيع العقوبات على بعض زعماء الصرب المتوطنين فيها لقيامهم بتهريب المال والسلاح إلى إخوانهم فى بوسنة فقد وقفت هنغاريا فى ذلك الوقت موقفاً شريفاً من تركيا اعترافا منها بالجميل للأتراك الذين ساعدوا الهنغاريين فى ثورتهم سنة ١٨٤٩ وآووا اللاجئين من هنغاريا وامتنعوا من تسليمهم .

لما علمت الدوله التركية بحركة التمرد فى بوسنة وهرسك تحت قيادة بيتر مركونيتش ، جد ملك يوغوسلافيا الأخير بيتر الثانى أرسلت إليهما جيشاً قوياً بقيادة البطل الغازى مختار باشا فقمع الفتنة ودحر المتمردين ولكن دول روسيا والنمسا وألمانيا تدخلت مطالبة تركيا بقبول مطالب المتمردين بتخفيف الضرائب عنهم وتركهم يعينون الشرطة « البوليس » من أبناء بوسنة وهرسك ، فقبل السلطان هذه المطالب بإرادة عالية أصدرها فى ١٢ / ١٢ / ١٨٧٥ ، ولكن الدول الثلاث لم تكتف بهذا بل أشركت فرنسا وإيطاليا وأخيراً انكلترا فى تقديم مذكرة وضعها الغراف أندراشى رئيس وزراء النمسا إلى الباب العالى فى ٣١ / ١ / ١٨٧٦ بمطالب جديدة أهمها تشكيل لجنة من أهالى بوسنة وهرسك يكون نصفها من المسيحيين والنصف الآخر من المسلمين لمراقبة تنفيذ ما جاء فى الإرادة العالية المذكورة ، فقبل السلطان هذه المطالب أيضا ، وأصدر فى ١٣ / ٢ / ١٨٧٦ إرادة عالية بالعفو عن المتمردين وتخفيف الضرائب ، ولكن الدول لم تفعل شيئا لتهدئة العصاة فى بوسنة وهرسك ، فتمادوا فى سفك دماء المسلمين ونهب أموالهم ، وقامت صربيا وبلغاريا والجبل الأسود بالاستعداد لمحاربة تركيا والانتقام من الإسلام باسم الصليب ، واندفع أنصار الباطل فى أوربا يشيعون أن الدولة العثمانية بربرية تسفك دماء المسيحيين وتهتك أعراض نسائهم وتخرب بيوتهم وكنائسهم ، وغير ذلك من الأكاذيب ، واستغلوا حادث قتل قنصلى ألمانيا وفرنسا فى أحد مساجد سلانيك شر استغلال للدعاية ضد الإسلام ، واشتد نشاط المتمردين فى بوسنة وهرسك وعلقوا رجوعهم إلى الهدوء والسكينة على تنفيذ الشروط التى بعثوا بها إلى دول أوربا وهى :

أولا : أن تعطى الدولة التركية للسيحيين ثلث الأراضى التى بيد المسلمين .

ثانياً : أن تصلح لهم المنازل التى هدمت بسبب الثورة ، وأن تساعدهم بالمال ، وأن تقدم لهم الثيران اللازمة لحرث الأرض .

ثالثاً : أن تعفيهم من الضرائب مدة ثلاث سنوات .

رابعاً : أن تجلو العساكر التركية النظامية من بلاد بوسنة وهرسك وسنجق

نوفي بازار ، وأن تبقى فقط فى مدن نيكتيتش وستولاتز وفوتشا وتربينية وبيوجلى وموستار ، وأن ترسل النمسا وروسيا مندوبين من قبلهما إلى هـذه البلاد لمراقبة تنفيذ هذه الشروط .

خامساً : نزع السلاح من المسلمين .

سادساً : ضمان الدول الأوروبية لتنفيذ هذه الشروط .

وعلى أثر ذلك اجتمع ممثلو روسيا والنمسا وألمانيا (غورتشاكوف ـ اندراشى ـ بسمارك) واتفقوا في ١٨٧٦/٥/١١ على صيغة إنذار أرسلته دولهم إلى تركيا متضمنا جل مطالب المتمردين فى بوسنة وهرسك ، فقد اشتمل على المطالب الآتية :

أولا : أن يصلح الباب العالى المنازل التى دمرت بسبب الثورة ، وأن يقدم كل مايلزم للفلاحين من الثيران والآلات ، وأن يعفى أهالى بوسنة وهرسك من الضرائب مدة ثلاث سنوات .

ثانياً : أن يعين الباب العالى لجنة من أعيان أهالى بوسنة وهرسك المسيحيين لتوزيع المساعدات المادية التى يقدمها .

ثالثاً : أن يسحب العساكر التركية من بلاد بوسنة وهرسك ، وألا يتركها تحتل غير عشر قلاع معينة .

رابعاً : أن يترك المسيحيين مسلحين حتى إتمام الاصلاحات وإعادة الأمن والسكينة إلى بلاد بوسنة وهرسك .

خامساً : أن يكون لقناصل الدول أو لمندوبيها الحق فى مراقبة تنفيذ هذه الطلبات .

وأضافت الدول الثلاث طلباً آخر هو أن تمنح تركيا للثوار هدنة شهرين وهددتها بأنها إن لم تنفذ هذه الطلبات في مدة الشهرين اتخذت معها طرق القوة والقهر .

وقد قبلت فرنسا وإيطاليا أن توقعا على هذه المذكرة ، وأما انجلترا فقد رفضت التوقيع لأنها كانت تعلم أن روسيا هى أولى الدول التى ستقوم بتنفيذ ما هددت الدول به تركيا .

والواضح لكل منصف أن هذه الشروط تمثل أشنع اعتداء على الدولة

التركية ، إذ لو كان يطلب تنفيذها من أحقر دول العالم لرفضت قبولها ولو أدى رفضها إلى دمارها وخرابها ، فموت فيه شرف خير من حياة تلطخ بالعار ، وإذن فقد كان مستحيلا على الدولة التركية أن تقبل ولو لحظة واحدة هذه الشروط التى أملتها السياسة غير الشريفة نحوها .

حرب صربيا والجبل الأسود ضد تركيا سنة ١٨٧٦ :

لم تعدم روسيا وسائل الاعتداء على تركيا ، فإنها بعد إشاعة الأكاذيب عن الحالة فى بلغاريا ونشر الحقائق عن الجرائم والفظائع فيها مقلوبة ، أوعزت إلى صربيا والجبل الأسود بالتعبئة للهجوم على تركيا ، وأرسلت الجنرال تشرنايف وهو أحد جنرالاتها الممتازين ليقود الجيش الصربى معززاً بكثير من ضباطها وجنودها المتطوعين ، ولما أرسلت الدولة العثمانية إلى صربيا « ميلان » وإلى أمير الجبل الأسود « نيكيتا » فى ١٨٧٦/٦/٩ تسألها عن سبب تلك الاستعدادات أجاباها بأنهما يطلبان من الباب العالى أن يجلى العساكر العثمانية من مقاطعتى بوسنه وهرسك ، وأن يحتل الجيش الصربى مقاطعة بوسنه ، وأن يحتل جيش الجبل الأسود مقاطعة هرسك ، فرفض الباب العالى هذا الطلب الوقح بكل شدة وشهامة ، وأمر بحشد الجيش على حدود صربيا والجبل الاسود ، فأعلنت دويلة صربيا الحرب على تركيا فى ١٨٧٦/٦/٣٠ ، ودويلة الجبل الأسود فى ٢ / ٧ / ١٨٧٦ ، وتقدم الجيش الصربى بقيادة الجنرال الروسى تشرنايف فى ١٨٧٦/٧/١ ، وصفق له الشامتون بتركيا ، ولكن سرعان ما انقلب سرورهم رثاء لصربيا ، فقد جابهت عساكر الصرب والجبل الأسود وروسيا ليوثاً فى الجيش التركى المعزز ببعض فصائل الجيش المصرى يقودهم الغازى عثمان باشا وعبد الكريم باشا ، فهزموا المعتدين فى زابتشار ، وانتصروا انتصاراً مبيناً فيما بين دليغراد وكراغوبواتز ، واحتلوا قلعة الكسيناتز فى هجوم خاطف ، فأصبح سقوط بلغراد عاصمة الصرب أمرا محققاً فى أواخر أكتوبر سنة ١٨٧٦ ؟

القمر المصنوع في العصر الذري

للمهندس الدكتور محمد محمود غالى
دكتوراه الدولة فى العلوم الطبيعية
ليسانس العلوم التعليمية ـ ليسانس العلوم الحرة ـ دبلوم المهندسخانة
مدير عام سابق بوزارة المواصلات

من الخير قبل أن أكتب فى عام جديد أن أطالع لنفسى ما كتبته فى الأعوام الماضية لذلك الصديق الكريم الذى يتابع « رسالة الإسلام » ويعيش تارة بين صفحاتها ، وأخرى مع غيرها من المجلات ونفائس الكتب ، وهذه هى السنة العاشرة لهذه المجلة ، وقد شاء القدر أن تكون مقالاتى كلها فى موضوع الذرة ، عدا المقالين الأخيرين حيث تناولنا المجتمع الإسلامى والمجتمع العربى ، نتبين مدى ما فيهما من عناصر القوة ، ونحاول تعليل أسباب ما أصابهما من وهن ، وكان على وعلى غيرى أن نتطلب علاج هذين المجتمعين ، إلا أن أحداث العالم تجذبنى من جديد إلى موضوع الذرة وما لها من شأن اليوم ، فقد تبين نفعها بلا جدال ، كما تعدى خطرها كل خيال ، وامتد إلى كل المجتمعات البشرية ، وأصبح ذلك الخطر يهدد وجود الإنسان والكائن الحى على هذا الكوكب السيار .

وكان أن سافرت إلى سيلان ، تلك الجزيرة النائية الواقعة جنوب الهند ، قريبة من المنطقة الاستوائية ، فاشتركت فى أعمال المؤتمر العالمى المعقود هناك ، وخصصت وقتى هناك للعمل على منع التفجيرات النووية ، وعدت وفى ذهنى برنامج للعمل من أجل منع هذه التفجيرات ، وبينما أفكر فيما استجد من نداءات تهز العالم هزاً ـ نداءات انبعثت من وعى مجموعة كبيرة من الشعوب المسالمة ، إذ بنا ندخل جميعاً فى عصر الفضاء .

ففى يوم ٤ اكتوبر الماضى ، ولا ندرى فى أى مكان بالضبط ، ربما قريباً من بحر قزوين ، وفى أرض جمهورية السوفيت ، ولا ندرى فى أى ساعة على وجه التدقيق ربما عند ماطلع الفجر على هذا المكان من العالم خرجت القذائف الثلاثة التى تحمل أول قمر مصنوع فى شكل جسم واحد ، الأولى من على سطح الأرض تحمل القذيفة الثانية ، والثانية من ارتفاع شاهق تحمل القذيفة الثالثة والاخيرة التى قُذفت وبها القمر بقوة جبارة فى اتجاه أفقى مواز لسطح الأرض ، وكانت القوة بحيث أنها مع الجاذبية الأرضية عند ذلك الارتفاع الذى يبلغ ٩٠٠ كيلو مترا من سطح الأرض ، تحتم على هذا القمر الصغير الذى بلغت كتلته ٨٦ كيلو جراما أن يدور حول الأرض تابعاً لها بسرعة بلغت ٢٨ ألف كيلو متر فى الساعة ، كما يدور القمر الطبيعى حول الأرض ، وهذه السرعة كانت نتيجة لهاتين القوتين : القوة الطاردة ، وقوة الجاذبية ، ولا ثالث لها ، فليس فى القمر أى جهاز أو موتور لإدارته وسيره كما يفهم البعض ، إنما هو واقع فقط تحت تأثير قوتين : إحداهما طبيعية « الجاذبية » والأخرى أكسبها إياه الإنسان عند بدء حركة القذف فى الفضاء ، وهاتان القوتان أكسباه تلك السرعة الحتمية التى من السهل حتى على طلبة المعاهد حسابها ، وهى وبعد أن اكتسبها القمر من جراء عملية القذف غير متعلقة بكتله القمر ذاته ، وهكذا ووفق هذه السرعة يتم القمر الأول دورانه حول الأرض مرة فى كل ٩٦ دقيقة تقريباً ، وظل هذا القمر يدور ٩٢ يوما ، أتم خلالها ما يقرب من ١٥٠٠ دورة ، وكان قطاعه الذى يدور فيه يتناقص رويدا رويدا لوجود جسيمات غازية قليلة فى طريقه لعدم خروجه بكل معانى الكلمة من جو الأرض ، حتى كان يوم ٤ يناير من هذا العام إذ به يحترق ويتبخر وكأنه لم يكن .

* * *

ولم يمض غير شهر واحد على ذلك اليوم التاريخى الذى قذف فيه العلماء الروس قمرهم الأول ، حتى قذفوا بقمرهم الثانى فى يوم ٣ نوفمبر من سنة ١٩٥٧ ، وهذا القمر يزيد وزنه هذه المرة عن نصف طن ، فهو يكبر القمر الأول بضعة أضعاف ، حتى

قيل أن وزن القذيفة التى ارتفعت به بلغ خسمائة طن ، وكان بداخله هذه المرة كائن حى هو الكلبة « لايكا » التى شاء لها القدر أن تسكن كوكباً مصنوعا يدور دورة كاملة حول الأرض كل مائة دقيقة تقريبا ، وعلى ارتفاع شاهق يقدر بـ ١٧٠٠ كيلو متر من سطح الأرض .

لقد عاشت « لايكا » فى داخل هذا القمر الثانى أربعة أيام من أيامنا بحساب نظرتنا للحياة على سطح الأرض ، ولكنها عاشت أياماً عديدة تبلغ الستين يوما من أيامها فى الفضاء ، ذلك أنه إذا كان اليوم الظاهر للأحياء هو تلك الفترة التى تمر بين شروقين متتاليين للشمس علينا ، أو بين غروبين متتاليين لها ، وهى فترة الـ ٢٤ ساعة المعروفة لنا على الأرض ، فإن الشمس ذاتها كانت تشرق على « لايكا » وتغرب حوالى ١٦ مرة فى كل يوم من أيامنا ، فهى تواجه الشمس مدة نصف دورانها حول الأرض ، ثم هى فى أغلب الظن لا تواجهها فى النصف الثانى من يومها الذى أصبح حوالى ساعة وثلثى ساعة بدل ٢٤ . لقد عاشت « لايكا » بعيداً عن عالمنا الأرضى .

لقد سافرت « لايكا » ملايين الكيلومترات ، وقد قطعت من المسافات حتى الآن ما لم يقطعه أحد من الأحياء خلال حياته الطويلة مهما طال الأجل ، لقد كانت تقطع المسافة من « بمباى » فى الهند إلى القاهرة فى حوالى ثمان دقائق ، وقد قطعتها فى أسرع الطائرات الجبارة فى عشر ساعات ، عند ما رأينا الظهران فى المملكة السعودية ليلا وشاهدنا ونحن على ارتفاع ٦ كيلو متر مصابيحها الكهربائية ، كنا كمن كان مسافراً من الاسكندرية إلى القاهرة ووصل القطار به إلى قليوب ، عند ذلك يتهيأ المسافر عادة لجمع مافى يده وترتيب مايحمله استعداداً للنزول ، وهكذا فوق الظهران وبهذه السرعة الكبيرة التى تبلغ ٦٠٠ كيلو متر فى الساعة كنا على مسيرة ساعتين اثنتين من القاهرة ـ أما « لايكا » فإنها عندما تكون فوق الظهران فإنها على مسيرة مدة تقل عن دقيقتين من القاهرة ـ لقد عاشت عيشة تختلف عن حياتنا ، وفى ظروف غير ظروفنا .

ولقد ماتت فى اليوم الرابع من أيامنا ، واليوم الستين من أيامها كما قدمنا ،

هـذه المخلوقة التى ضحى العلماء بحياتها فى سبيل تقدم العلم وازدهار المعرفـة ، وهى سوف لا تنزل إلى الأرض بالمعنى الذى نفهمه ، بل ستظل سابحة بهـذه السرعة الجبارة التى تبلغ قرابة الثلاثين ألف كيلو متر فى الساعة بضعة شهور أخرى ، وفى يوم قريب وبعد أقل من عام واحد ستصطدم خلال دورانها وهى تنزل رويدا رويدا بغلافنا الجوى ، وتحترق هى والقمر الذى يحملها ، وتتحول فى كسر ضئيل من الثانية إلى أبخرة بالطريقة ذاتهـا التى تتحول بها تلك الشهب السماوية التى نراها فى الليل والتى لا يصل أكثرها إلى الأرض ، وهذه الابخرة ستنتشر فى الطبقات العليا للجو ، وتدور معه ومع الأرض ، ثم لا بد أن تهبط على شكل ملايين الملايين من الجسيمات الصغيرة التى لا تُرى على الأرض وفى المحيطات، لا يعرف لها العلم مقرا ، ولا يهتدى الناس لها إلى مكان ـ لقد انتهت الحياة فى « لايكا » ولـكنها تذكرنا دائما أننا دخلنا بحق فى عصر الفضاء .

* * *

ويتحدثون اليوم عن قمر ثالث يزن كما جاء فى الأنباء أكثر من ضعفى القمر الأول والثانى ، وقد يبلغ طنا أو اثنين من الأطنان مثلا ، وقد يحمل أنواعا مختلفة من الـكائنات الحيـة من الفيروس إلى الميـكروب إلى الخلية الحيـة إلى الحيوان أو الإنسان ، وقد يرتفع هـذه المرة إلى مدى ٣٠٠٠ كيلو متر أو يزيد ، بدلا من ١٧٠٠ كيلومتر ، ومن يدرى قد يكون بعيداً عن بقايا ذرات الهواء، كما قد لا يصادفه الـكثير من الشهب السماوية فيمكث عامين عوضا عن هـذه الشهور المعدودة ، وقد يستطيعون أن يضعوا فيه هذه المرة أجهزة أكبر وأدق ليرسموا صوراً شمسية للمريخ ويبعثوا هذه الصور بالوسائل اللاسلـكية والتليفيزيونية المعروفـة دون أن يحصلوا على هذا القمر أو مابداخله ، وهذا أمر لابد لى أن أتناوله للقارىء فى مقالات قادمة فقد حضرنا فى أوروبا أول عهود نقل الصور باللاسلكى ، وهـكذا قـد يستطيعون الحصول ولأول مرة على أدق المعلومات عن هذا الـكوكب : « المريخ » الذى يبتعد ٥٥ مليون كيلو متر من الأرض فى أقرب موقع له بالنسبة لنـا خلال دورانه ودوراننا

حول الشمس ، هذا الكوكب الذى داعب وجوده العلماء سنين عديدة باحتمال وجود الحياة فيه ـ قد نستطيع أن نناقش قصة قنوات المريخ الرائعة التى أتوق للكتابة فيها على صفحات هذه المجلة ، بعد الحصول على أمثال هذه الصور بطريقة أكثر منطقا ، وأقرب إلى الواقع .

وقد يتم إطلاق القمر الثالث ساعة دخول هذه الكلمات آلة الطباعة أو ساعة وصول هذا العدد إلى أيدى القراء ، كما يتم إطلاق أقمار مصنوعة أخرى ، منها مايدور حول الأرض ، ومنها ما يتجه إلى القمر الطبيعى ويدور حوله ، ومنها ما يستقر على سطحه ، ومن يدرى فقد نرى ونحن أحياء مركبات للفضاء تتجه إلى كوكب المريخ وتدور حوله أو تستقر على سطحه ، هذا ما نتنبأ به من خطوات قادمة لا لعلماء روسيا فحسب بل لطائفه كبيرة من العلماء ، وفى القارة الأمريكية عناية فائقة حول هذه الموضوعات هذه السنين ورغبة ملحة فى اختراق الفضاء وسبر أغواره . على أننا نتمنى النجاح لكل ما هو فى سبيل تقدم العلوم ورفاهية بنى الإنسان ، وعلى أى حال فهى أحداث هامة وموضوعات ما زالت باقية دون حل ، ويزيد إيمانى بأننا على أبوابها القريبة ما وصلنا إليه من معرفة فى الذرة ، وما ضربنا فيه بسهم فى العلوم النووية .

وإذا نظرنا إلى الماضى القريب وخلال الستين سنة الأخيرة نجد أن ثمة أحداثا أربعة ، لها من الأهمية مكانة عالية وستغير بلا شك تاريخ البشر : ـ

أولا : كشف « بكارك » ثم مدام « كورى » للنشاط الإشعاعى .

ثانياً : انشطار أو انفلاق نواة ذرة اليورانيوم على يد « أوتوهان » الألمانى

ثالثاً : إمكان الجمع بين نويات الهيدروجين على حساب خروج الطاقة الذرية كما هو حادث فى الشمس .

رابعاً : دخولنا مرحله الفضاء بعيداً عن الأرض فى يوم ٤ أكتوبر الماضى .

وقد تناولت الموضوعات الثلاثة الأولى بشىء من الاهتمام والإسهاب على صفحات رسالة الإسلام ، أما الموضوع الأخير فإنه يدعونا إلى شىء من التأمل .

إذ ماذا نقول فى قمرنا الطبيعى الذى اعتدناه، وماذا نقول فى كتلته، فهو ليس واحداً أو اثنين من الأطنان، بل ولا ألفاً ولامليوناً ولا ألف مليون، إنما هو أكبر من ذلك بكثير، فهو يبلغ حوالى المائة مليار المليار من الأطنان، باعتبار أن المليار ألف مليون طن، هذا القمر يدور حول الأرض مرة فى كل شهر، وفى هذه الفترة يكون قد دار حول نفسه دورة واحدة، وبالرغم منأن كتلته تبلغ القدر الذى ذكرناه فإنها تساوى واحداً على خمسين تقريباً من كتلة الأرض، وكتلة الأرض هذه لا تبلغ إلا حوالى واحد على ثلثمائة ألف من كتلة الشمس، ومع أن الأرض تأخذه معها فى دورانها حول الشمس، حيث تقطع فى كل دورة بضعة مئات الملايين من الكيلو مترات، فإن الشمس ذاتها تسير فى الفضاء ومعها الأرض والقمر، وتسير بسرعة كبيرة نحو « هرقل » من مجموعة نجوم المجرة التى تعتبر الشمس إحدى نجومها، هذه المجموعة التى تبلغ حوالى المائة ألف مليون نجم، فيها ما هو أكبر من الشمس مثل « كابلاً » الذى يبلغ قدر الشمس مليون مرة، وفيها ما هو أصغر من الشمس، وزيادة عن هذه الحركة للشمس نحو « هرقل » فإنها تدور أيضاً مع دوران المجرة كلها فى الفضاء دورة كاملة كل حوالى ٣٠٠ مليون سنة، وليس هذا آخر المطاف فى الحركة، بل إن المجرة كغيرها من المجموعات الكونية، التى يبلغ عددها حوالى المائة ألف مليون مجموعة كالمجرة، يبتعد بعضها عن بعض بسرعة جبارة أكبر بكثير من سرعة القمر أو الأرض أو الشمس، تلك السرعة التىاستطاع أمثال « ليميتر » و « دى سِتَر » و « أينشتاين » و « إدنجتون » وغيرهم أن يتعرفوا عليها فيتعرفوا على أننا أبناء كون يكبر ويمتد، وكأننا نُكَوِّن جميعاً قشرة لكرة تكبر فتتباعد أجزاء هذه القشرة بعضها عن بعض، وليس لنا أن نسأل ما ذا عسى أن يكون خارج هذه الكرة الكبيرة؟ ولا ما ذا عسى أن يكون بداخلها؟ على أن سرعة الابتعاد هذه أتاحت لطائفة من العلماء أن يتعرفوا على كتلة الكون ومجموع مابه من مادة، بل على عدد مابه من الذرات، بل على عدد ما به من الالكترونات، والالكترون هو ذلك الجسيم الذى يدور حول نواة الذرة .

إذا تأملنا كل هذا تضاءل العمل الذى قمنا به من قذف قمر مصنوع وزنه طن أو أكثر يدور حول الارض .

وترانى وقد ابتعدت أنا أيضاً عن مقالى الأصلى كما يبتعد كل شىء فى هذا الكون، ذلك المقال الذى كنت اعتزمت اليوم أن أكتبه لقراء رسالة الإسلام ، وهو أن أتحدث عن ضرورة إيقاف التفجيرات النووية ، بعد أن شهدت كما ذكرت فى أول هذا المقال المؤتمر المنعقد فى ١٠ يونية فى سيلان، ذلك المؤتمر الذى ضمّ ٧٨ شعبا ، والذى نظمه جمع من العلماء وأهل الرأى ، فاجتمع فى كولومبو ٤٠٢ مندوبا عن هذه الشعوب ، وكنا أربعة من المصريين، وحوالى ٢٠ عضواً من الشعوب العربية من الخليج الفارسى إلى المحيط الأطلسى ، ولقد ألقيت كلمة فى هذا المؤتمر عن تحريم التفجيرات النووية ، كما أنابتنى الوفود العربيـة عنها لإلقاء كلمة على شعب سيلان فى ميدان الاستقلال ، حيث اختار المؤتمر ثمـانية لإلقاء كلمات عن السلام، وحيث حضر هذا الحفل حوالى خمسون ألفاً من سكان هذه الجزيرة .

ومنذ ذلك الحين ، منذ زيارتى لكولومبو وكاندى فى سيلان، ثم زيارتى لبمباى بالهند ، ثم عودتى لوطنى كان شاغلى الأكبر قضية تحريم التفجيرات الذرية كجزء من قضية السلام - هذه الذرة - هذا الانشطار النووى الخطير - هذا التجمع الهيدروجينى ، كل هذه المواضيع شغلتنى ، فألقيت عنها محاضرتين فى القاهرة ، وبعثت بعدة رسائل تساهم فى رفاهية بنى الإنسان ، وكان دورى اليوم لأكتب عن هذه المواضيع فى «رسالة الإسلام» لولا أن جرّنى القمر الصناعى اليوم معك خارجا عن الفضاء الذى كنت أسبح فيه - فضاء السلام على الأرض وحياة الملايين من الأطفال الأذكياء والأبناء الابرياء .

* * *

ولعل القارىء يتساءل : وما فائدة هذه الأقمار ؟ وإنى أجيبه أنها محاولة أولى لمعرفة الجو الذى يحيط بنا ومعرفة ما بعده ، وهى تكملة لمعلوماتنا فى الطبيعة الفلكية والطبيعة الأرضية ، وهى على أى حال تقوى فينا الأمل فى ألا يكون وجودنا محدودا

بهذه الأرض التى تحتوينا ، بل إنها محاولات تزيد حتى فى معارفنا عن الأرض التى نعيش عليها .

وفى ظنى أنهم درسوا بواسطة القمر الأول درجة الحرارة عند ذلك الارتفاع القريب من الألف كيلو متر ، وهى الدرجة التى كنا نجهلها تماما ، كما عرفوا الكثير عن كثافة الغلاف الجوى عند ذلك الارتفاع ، وهى التى لا نعرف عنها الشىء الكثير ، وأنهم بإطلاق القمر الثانى درسوا الحرارة وكثافة الهواء من جديد على ارتفاع أكبر من الارتفاع المتقدم ، ومن يدرى فقد يكونون درسوا أيضاً الأشعة الكونية عند ذلك الارتفاع ، بل ودرسوا شيئاً عن الحياة بدراسة نبضات وتنفس وسير الدورة الدموية للكلبة « لايكا » كما درسوا أثر تغير الجاذبية على الأحياء ، وقد يكونون قد أخذوا صوراً للأرض والمريخ من هذا الارتفاع الذى عنده نتخلص من الغلاف الجوى الذى يعوق وضوح الصور التى يمكن إرسالها باللاسلكى دون ضرورة إلى عودة القمر .

☆ ☆ ☆

لقد وقف العلم أجيالا عند سطح الأرض ، واليوم خرج الإنسان بأجهزته من الأرض التى جذبته إليها ملايين السنين ، ولا ندرى إلى أين تنتهى به هذه الوثبة الجبارة .

هذا قمرنا المصنوع وذلكم القمر الطبيعى ، وهذا وذاك وأنت وأنا من صنع الله ، لقد انتابتنى سلسله من التأملات بعد كتابة هذه السطور ، فإذا صديق الشيخ الجليل المجتهد محمد تقى الدين القمى يذكرنى فى طى حديثه عن الله بتعريف ارتضيته لنفسى : « هو الذى كان ولم يكن معه شىء ، وسيكون بعد ألا يكون هناك شىء » ؟

أنباء وآراء

تعليق على (الندوة العالمية الإسلامية) بلاهور « باكستان »

٢٩ / ١٢ / ١٩٥٧ — ٨ / ١ / ١٩٥٨

اشترك فى هذه الندوة علماء مسلمون ، ما بين محافظين وغير محافظين ، ومستشرقون ما بين يهود ومسيحيين . وتجلت لذلك فيها جميع الاتجاهات : تجلى فيها الحرص على تقويم الإسلام بقيمته الأصيلة كدين هداية وإرشاد للناس جميعا وفى كل الأجيال . وتجلى فيها توقيت قيمته واعتباره بزمن معين ، وهو زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته رضوان الله عليهم . وتجلى فيها التشكيك فى قيمته كدين موحىً به . كما تجلى فيها اتجاه تيئيس المسلمين من التقارب والتفاهم كأمة واحدة .

العقليـة اليهودية الصهيونية :

وكان لعقليـة بعض المستشرقين من اليهود « الصهيونيين » أثرها الواضح فى الاتجاهات التى ظهرت فى الندوة ، والتى من شأنها أن تبعد الإسلام عن صلاحيته للحياة الحاضرة فى تصور غير الدارسين له ، أو من شأنها أن تحول بين المسلمين وبين أن ينظروا إليه على أنه فى ذاته صالح للتوجيه فى الحياة المعاصرة ، كما أنه أداة ربط وتكتيل بين المسلمين جميعاً فى مشارق الأرض ومغاربها .

برزت هـذه العقلية فى محاضرات : الأستاذ Ettingha nsen مدير متحف الفن بواشنطن ، والأستاذ Grunebaum مدير قسم الدراسات الإسلامية بجامعة كاليفورنيا بلوس انجلس ، والأستاذ Paret أستاذ الدراسات الإسلامية بجامعة تيبنجن بألمانيا .

التعقيب : ولكن ضمت هذه الندوة كثيراً من العقليات الإسلامية الناضجة اليقظة ، حتى أن بعض المعقبين لام المستشرقين جميعاً ولام الدراسات الاستشراقية بوجه عام .

وكان فى مقدمة المعقبين على ذلك الأستاذ محمد المبارك عضو البرلمان السورى

وأستاذ الشريعة بكلية الحقوق بالجامعة السورية . فذكر أن المسلمين فى صلتهم بالمستشرقين تلقوا منهم بادىء الأمر قولهم بالتصديق والطاعة له ، ثم تلت ذلك فترة أخرى هى أنهم ابتدءوا يناقشون بعض ما يقولونه لهم ، ثم جاءت المرحلة الأخيرة اليقظة ، وفيها يرفض المسلمون كلام المستشرقين لأنه اتضح لهم أنه مصطنع باسم البحث والعلم ، وهو غرض وهوى .

جماعة التقريب فى الندوة :

ومن الذين عقبوا على Grunebaum الدكتور محمد البهى أستاذ الفلسفة بكلية اللغة العربية . وقد نقد منهج بحثه ، فذكر أن الأستاذ :

أولا : استصحب فى حكمه على المسلمين فى علاقتهم بإسلامهم ظروف الغرب فى تطوره من العهد الجرمانى « القبلى » ، إلى قيام الكنيسة الكاثولوكية بأمر الولاية العامة ، إلى احتكاكها بالثورة الفرنسية ، إلى فصل الكنيسة فى سلطتها عن سلطة الدولة ، إلى سيطرة « العلم » على التوجيه فى القرن التاسع عشر .

وبجانب ظروف الغرب فى تطوره على هذا النحو ، استصحب أيضاً ظاهرة تعدد الكنيسة ، وتعددها ليس بمثابة تعدد المذاهب ، بل هو أشبه بتعدد الأديان .

وحكم من أجل هذا الاستصحاب على المسلمين هنا فى الشرق : بأن أطوار التطور التى مرت بالغرب وانتهت إلى سيطرة العلم من جانب بدلا من سيطرة الدين أو سيطرة المثالية العقلية ، وإلى فصل الدين عن السياسة من جانب آخر ـ ستمر بالشرق الإسلامى . وعندئذ سيبقى الإسلام كمجموعة من المبادىء والمثل فى حدود التصور الذهنى ، لاتصل إلى أن تكون حقائق عملية . وبالتالى : الحديث عن الوحدة الإسلامية هو حديث الأمل الذى سيظل أملا .

كما حكم عليهم ـ مراعاة لتعدد الكنيسة هناك ـ بأنهم سيبقون فى حدود الأمم والشعوب ، ولا يصيرون إلى أمة واحدة ؛ لأنهم وإن اشتركوا فى الاعتقاد بالإسلام عامة تحول ظروف كل طائفة أو شعب إسلامى عن أن يكون إسلامهم جميعا بعضه يشبه بعضا تمام الشبه ، أو فى كثير من أوجه الشبه .

وإذن إسلامهم المتعدد والمفترق بعضه عن بعض حينئذ هو بمثابة تعدد الكنيسة في المسيحية لأنه لاجامعة تجمعهم باسم الإسلام إلا الاعتقاد بوحدة الله وبشخص محمد.

وعن هذا التعدد فى التطبيق العملى إذا تحدث فريق من البلاد الإسلامية - كما يتحدث العرب مثلا عن القومية العربية فى نطاق البلاد الإسلامية كلها - فهو حديث عن أمل، سيظل أيضاً أملا دون أن يقع.

وإذن: فالسعى نحو وحدة إسلامية أو تكتل إسلامى، أو السعى نحو قومية معينة داخل إطار البلاد الإسلامية - هو سعى فى غير طائل.

ومما يؤسف له أنى سمعت هذه النتائج بعينها فى ندوة سياسية بشر بها ممثل لدولة قامت حديثاً تحت ضغط ظروف معينة فى الشرق العربى. وكان المتحدث هو قنصل هذه الدولة، وكان مكان الندوة هو اتحاد الطلاب بجامعة ما كجيل بمونتريال.

ولو أن الأستاذ Grunebaum أراد أن يتخذ من ظواهر الجماعة الغربية فى تطورها ظواهر لقانون عام يطبق على الجماعات البشرية كلها بدون استثناء - لترقبنا فى الشرق الإسلامى أن تعقب الحركة العلمية فيه، أو أن تصحبها، ظاهرة الإلحاد واللادينية كما هى نتائج التفكير العلمى الذى ساد أوروبا فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر. فاللادينية أو الإلحاد الآن فى الحضارة الغربية قوة وسياسة وعقيدة تنافس ما بقى من مظهر الإيمان المسيحى فيها.

وإذن قيام باكستان كدولة على أساس الإسلام هو ضد القانون التاريخى الذى لا تشذ عنه جماعة إنسانية؛

هذا هو منطق هذه الكلمة.

وثانياً: بينما استصحب معه ظواهر التطور فى الجماعة الغربية فى صلتها بالدين المسيحى أغفل مافى الجماعة الشرقية الإسلامية من عوامل أخرى، عوامل لو روعيت فى الحكم عليها لتغير الأمر فى أن تبقى الوحدة الإسلامية فى حدود الأمل والخيال، وفى بقاء الإسلام كتصورات ذهنية فحسب.

(١) أغفل : كفاح الشرق الإسلامى لتصفية الاستعمار الغربى فى الثقافة والاقتصاد بعد أفول نجمه الحربى . أغفل الشراك التى نصبها الغرب لصيد نشاط الشرق الإسلامى .

(٢) أغفل : طبيعة الإسلام كنهج لحياة الفرد كلها وحياة الجماعة كلها ، وليس كتنظيم فقط لعلاقة الإنسان بالمسجد ، على نحو علاقة الإنسان فى الحضارة الغربية الحديثة بالكنيسة .

(٣) أغفل : الحركات القائمة ، وهى حركات فكرية ، للتقريب بين المذاهب الإسلامية ، لا على أساس من حماس العاطفة ، ولكن على أساس من روية البحث ، كتلك الحركة التى توجهها جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية فى القاهرة .

وربما الأستاذ Grunebaum لم يعلم حتى الآن أن وزارة الأوقاف المصرية السنية الرسمية قامت بطبع عدة آلاف من كتاب « المختصر النافع » للحلى الشيعى . وهى بصدد أن تعيد طبعه للمرة الثانية . وهذا حدث تاريخى فى الجماعة الإسلامية يدل على مدى استعداد النفوس فى الجماعة الإسلامية للتقرب ، بعد أن فرقها الاستعمار وبعد أن أذكى فيها جذوة الفرقة ، بل أساس العداء .

(٤) وأخيراً : إن البحث فى فلسفة التاريخ ، وفى تطور الجماعات فى الفن أو اللغة أو الدين أو السياسة لم يأت حتى الآن بقوانين عامة تخضع لها كل الجماعات على نمط واحد . هناك تشابه فى الظواهر الاجتماعية فى الجماعات الإنسانية ، ولكن هناك أيضاً مفارقات بينها ، شأنها شأن الأفراد .

والبحث العلمى الصحيح يجب أن يراعى هذه المفارقات بقدر ما يراعى المظاهر المشتركة بينها . « يراجع تاريخ العلوم العقلية للفيلسوف الألمانى ديلتباى » .

استبعاد بعض البحوث : وهذه اليقظة التى ظهرت فى التعقيب على العقلية اليهودية الصهيونية فى الندوة دفعت إلى استبعاد بعض البحوث كبحث الأستاذ داود رهبار ، العالم الباكستانى ومدرس اللغة الأردية بجامعة أنقرة ، وإلى سحب البعض الآخر بحوثهم من الندوة رسمياً ، كما فعل الأستاذ FREY الأستاذ بجامعة هارفارد بالولايات المتحدة ، والأستاذ Schacht أستاذ اللغة العربية بجامعة ليدن ـ هولاندا ـ

وفد مصر فى الندوة: وكان لوفد مصر أثر ملحوظ فى نشاط الندوة، سواء فى البحوث؛ فى نوعها وعددها، أو فى التعليق، أو فى المقترحات، أو فى القيام بأعمال الترجمة من العربية إلى الانجليزية وبالعكس أثناء المناقشة فى الصباح والمساء، أيام الندوة كلها.

وقد وجهت الحكومة المصرية الدعوة إلى الندوة العالمية المقبلة، وهى الندوة الثالثة، وقد كان ذلك متوقعاً، لأن القاهرة فى ماضيها وحاضرها مركز الدراسات الإسلامية فى العالم كله حتى الآن.

العلامة الأكبر شرف الدين:

فى صباح يوم الاثنين الثامن من شهر جمادى الآخرة سنة ١٣٧٧ هجرية، اختار الله إلى جواره الأكرم، علماً من أعلام الأمة الإسلامية كانت شخصيته القوية فى العلم والخلق والجهاد والغيرة على الدين والدعوة إلى الله مثلا حياً يذكرنا بالسلف الصالح من علماء الإسلام، ذلك هو المغفور له العلامة الأكبر السيد عبد الحسين شرف الدين الموسوىّ، طيب الله ثراه وأكرم مثواه فى جنة الخلد مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقا.

لقد كان أجزل الله مثوبته، نسيج وحده فى الإحاطة بمختلف ألوان العلم والمعرفة، وكان له فكر منظم واع ذو قدرة عجيبة على التتبع والاستقصاء والتأمل والاستنباط فى أدب العالم، وغيرة المؤمن، وأمانة الباحث المنصف، وصبر الفاحص المتثبت، تشهد بذلك كتبه ورسائله، وكل ما خطه قلمه من مقال أو فتوى، أو مكاتبة، وكل ما نطق به لسانه، من توجيه، أو نصح، أو خطبة، بل كذلك كان حتى فى أحاديثه العابرة، ومجالسه الكثيرة.

وكان - رضى الله عنه - مجاهداً فى ميادين أخرى من أبرزها ميدان التعليم والتربية الإسلامية، وقد خرّج من هذا الأفق رجالا وعلماء أعلاما كلٌّ منهم كتاب حتّى يسعى برجلين، وينطق بلسان وشفتين، فلم يكن مثمراً كتباً مؤلفة فحسب، ولكن كان أيضاً مثمراً رجالا أعلاماً كراماً.

وقد اختمرت فى رأسه فكرة التقريب بين المسلمين منذ شبابه حتى إذا سمع بدعوتها أول نشأتها خف إليها يؤيدها وينصرها ويدعو لها، ويزكيها، ويفخر بالانتساب إليها، وظل على عهده ذاك إلى أن رفعه الله إليه، ونحن نثبت هنا فقرات من آخر كتاب أرسله قبيل إصدار هذا العدد إلى العلامة، صاحب السماحة السيد محمد التقى القمى، السكرتير العام لجماعة التقريب.

قال رحمه الله تعالى:

« نصحتم - شهد الله - لله، ولكتابه عز وجل، ولرسوله صلى الله عليه وآله وسلم، ولأئمة المسلمين، ولعامتهم، مخلصين بنهضتكم هذه، هاجرتم فى سبيل الله، وجاهدتم فى تحقيق وحدة المسلمين، فكان لكم أجر المهاجرين المجاهدين، ثم كان لكم هذا الفوز المبين.

« فهذه « رسالة الإسلام » تشرفون على تحريرها وإصدارها مع بطل من أبطال الفكر والعلم والجهاد وحسن البلاء، هو العلامة الدرّاكة الشيخ محمد محمد المدنى، فى نفر من قادة الرأى فى أمتنا الناهضة، نعم هى خير رسالة لخير حملة، ترسل من نورها فيتبلغها المسلمون ويبلغونها رافعة الصوت، ثاقبة الفكر، بعيدة الغور، وهؤلاء السادة القادة علماء الأزهر الأنور، ومن إليهم من حكماء الأمة وزعمائها، يحملون هذا اللواء بأيد أمينة قوية، يدفعهم للهدف الأسمى: النصحُ لله ولرسوله صلى الله عليه وآله وسلم.

ثم هذا هو « المختصر النافع » لتفاصيل رسالة التقريب، هذا هو يتهادى بين صفوف المؤمنين، يشير بأفصح بيان إلى الثروة الفكرية التى استقى منها مؤلفه - أعلى الله مقامه - مادته وأحكامه.

وقد كتبت لفضيلة العلامة المجاهد الشيخ أحمد حسن الباقورى، أشكر له ولكم تقديم هذه الخطوة العملية إلى المسلمين بتينك المقدمتين، تتفجر البلاغة من بين سطورهما، وينطق الإخلاص فى كل كلمة من كلماتهما، وحقا إن لرجال التقريب عامة، وللشيخ الباقورى خاصة، الشكر لمساعيهم كلها عامة، ولطبعهم فقه الإمامية خاصة.

حقق الله آمالنا ، وسهل لكم ما تبذلونه فى سبيل الدعوة إلى الله عز وجل ، وإلى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ، والسلام عليكم أيها الناصحون لله تعالى فى ذلك ورحمة الله وبركاته » .

هذه فقرات أثبتناها من كتاب العلامة الأكبر رضى الله عنه ، وما كنا لنثبتها لولا أنه لقى ربه ، وأننا حرصنا على أن نهديها للتاريخ العلمى الإسلامى ، منهاجا ، ونوراً وهاجا .

ولقد توالت على دار التقريب ألوان التعزية فى الفقيد العظيم ، سعياً إلى الدار ، وكتابة إليها ، بالبريد وبالبرق ، وإنا لله وإنا إليه راجعون .

الدلائل والمسائل :

للعلامة الأجل ، الباحث المحقق ، سماحة السيد هبة الدين الحسينى الشهرستانى ، ولع عظيم بدراسة المسائل والمشاكل التى ترد على الناس فى زماننا ، وتحتاج إلى حلول دقيقة ، تجمع بين إرضاء الأذواق ، وإرضاء الواقع الدينى والتاريخى فى شأنها ، وبين يدينا الآن كتاب له بهذا الاسم ظهر أخيراً فى العراق ، نقتبس منه ما يأتى :

سئل فضيلته : إن بعض الناس يسمون الشيعة « رافضة » فما المقصود من ذلك وما حقيقة الأمر فيه ؟ .

فأجاب : لا يخفاكم أن الشيطان قد نزغ بين فرق المسلمين الأقدمين ، ونشر بينهم العداوة والبغضاء بعد ما فرقهم شيعاً ، فصارت كل فرقة تعبر عن خصومها بألقاب الذم بينما تعبر عن نفسها بعبارات المدح ، فكان الشيعة الأولون يعبرون عن جماعتهم بالمؤمنين أو الخاصة بينما كان خصومهم يسمونهم فى عهد معاوية « شيعة أبى تراب » وكانوا يسمونهم فى عهد الحجاج علوية ، ثم من بعد قضية زيد الشهيد أخذ المتعصبون ضدهم يسمونهم (الرافضة) مع أن جمهور الشيعة نصروا زيداً ولم يرفضه سوى شرذمة قليلة من فرق الكيسانية والسبئية ، وطوائف قد انقرضت ، ولم يبق منهم باقية ، ولكن خصوم الشيعة عمموا اسم الرفض حتى على الجعفرية للنكاية بهم والتحقير فى حين أن الجعفرية فى الكوفة كانوا أنصار زيد وشهداء بين يديه » .

رجاء من التقريب

إلى الكتاب والباحثين

---

١ — نرجو من الكاتب الإسلامى أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة ، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدّى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء ، وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد .

٢ — ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية - أن يتحرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها ، وألا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها ، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها ، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها .

٣ — ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتى هى أحسن ، وألا يجرحوا شعور غيرهم ، حتى يمهدوا لهم سبيل الاطلاع على ما يكتبون ، فإن ذلك أولى بهم ، وأجدى عليهم ، وأحفظ للمودة بينهم وبين إخوانهم .

٤ — من المعروف أن « سياسة الحكم والحكام » كثيراً ما تدخلت قديماً فى الشئون الدينية ، فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشىء إلا لصالح الحاكمين ، وتثبيتاً لأقدامهم ، وأنهم سخّروا - مع الأسف - بعض الأقلام فى هذه الأغراض ، وقد ذهب الحكام وانقرضوا ، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية ، تؤثر فى العقول أثرها ، وتعمل عملها ، فعلينا أن نقدر ذلك ، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيطة .

** ** **

وعلى الجملة نرجو ألا يأخذ أحدٌ القلم ، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة ، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار .

فهرس

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

رئيس التحرير : محمد محمد المدني مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى

الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة - تليفون ٨٠٤٦٨٩

قيمة الاشتراك في السنة للأفراد : خمسون قرشاً مصرياً ، أو ما يعادلها

مطبعة أحمد علي مخيمر ت ٤٧١٩٣



مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

السنة العاشرة

العدد الثاني

شوال ١٣٧٧ هـ

ابريل ١٩٥٨ م

إنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُم أُمَّةً وَاحِدَةً

وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونْ

" قرآن كريم "

بسم الله الرحمن الرحيم



العلم ، والعمل ، والإيمان :

تلك هى الينابيع الثلاثة الكبرى فى حياة الإنسان ، وتلك هى أيضا الينابيع الثلاثة الكبرى فى حياة الأفكار والمبادئ والدعوات ، وهى متشابكة متساندة مترافدة ، كل منها يدفع إلى الآخر ويؤازره ويُمدُّه ، وقلما وُجد واحد منها منفردا عن صاحبيه إلا إذا كان وجوده وجودًا مؤقتا غير مستقر ، أو كان هو نفسه صورةً ظلية غيرَ طبيعية .

من آمن بشئ فقد عرفه ، ولولا أنه عرفه لما كان آمن به ، لأن الإيمان تصديق وإذعان وحكم ، والحكم على الشئ - كما يقولون - فرعٌ عن تصوره .

ومن آمن بشئ لأنه عرفه ، فلا بد أن يكون قد عرف فيه ما يجعله يحبه ، وما يبعثه على التضحية فى سبيله ، والعمل أهم مراحل التضحية ، لأنه جهدٌ يبذَل وعلى قدر المحبوب ، يكون البذل فى سبيله والعملُ من أجله ، وإيثاره على ماسواه .

وقد أبى الله جل جلاله أن يعتد بإيمان الذين يوازنون فى المحبة والإيثار بين أشخاصهم ومنافعهم ، وبين الله ورسوله ، وأشار إلى أنهم غير جديرين بأن يعدُّوا من المؤمنين ، وإنما هم فى واقع أمرهم من الفاسقين ، قال الله تعالى : « قل إن كان آباؤُكم وأبناؤكم وإخوانُكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموالٌ اقترفتموها وتجارة تخشون كسادَها ومساكنُ ترضونها أحبَّ إليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره ، والله لا يهدى القوم الفاسقين » .

وذلك على اعتبار أنهم ما عرفوا الله حقّ معرفته ، « وما قدروا الله حقّ قدره » ولو عرفوه وقدروه ، لكان إيمانهم به أعمق من أن يؤثَر شيء عليه ، أو يحَب شيء أكثر منه ، وما ذلك فى واقع الأمر إلا فسق ، ولو تظاهر فاعلوه بأنهم مؤمنون !

ولهذا الارتباط بين تلك الينابيع الثلاثة ، يخطىء من يكلف إنسانا أن يعمل دون أن يكون محبا لما يعمل ويخطئ من يكلف إنسانا أن يؤمن بشئ دون أن يكون هذا الشئ واضحاً له ، خاليا من كل شائبة تشوبه ، ومن كل غموض يثير الشك فيه .

ولكن من الناس من ترضيه ، أو تلهيه ، الصور الظليّة عن الحقائق الواقعية فيعجبه ، أو يكفيه ، التظاهر بالعمل ، مع إدراكه أنه عمل لا روح فيه ، ولا هدف له ، ولا ثمرة يمكن أن تجتنى منه ، ويعجبه ، أو يكفيه ، التظاهرُ بالتحمس ، وهو يعلم أنه لم ينبعث عن إيمان ولا عن عرفان ، ولكن عن خداع ورياء .

ومثلُ ذلك لا دوام له ولا قرار ، إلا إذا دام الزّبد ، وقرّت الأوهام .

* * *

هذا هو القسطاس المستقيم الذى يجب أن توزن به الأعمال إذا أردنا أن نعرف ما هو لله منها ، وما هو للشيطان : فما كان لله دام واتصل ، وما كان لغير الله انبت وانقطع :

« ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمةً طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابتٌ وفرعُها فى السماء ، تؤتى أكلَها كلّ حين بإذن ربها . ويضربُ اللهُ الأمثالَ للناس لعلهم يتذكرون ، ومثل كلمةٍ خبيثةٍ كشجرةٍ خبيثةٍ اجتثتْ من فوق الأرض ما لها من قرار ، يثبتُ اللهُ الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء » .

محمد محمد المدنى

تفسير القرآن الكريم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمود شلتوت

وكيل الجامع الأزهر

سورة الأعراف

– ٢ –

خلاصة ما سبق ـ الحساب والجزاء : سؤال الرسل والمرسل إليهم ـ الوزن والميزان : مواردها فى القرآن وما يراد بهما ـ نداءات للبشر بوصفهم « بنى آدم » ـ سر النداء بهذا الوصف ودلالاته ـ موقف ابليس من أبيهم يقتضيهم الحذر منه ـ الخير والشر جانبان فى الإنسان ـ وحى الامتنان باللباس والزينة ـ العرى والتبرج تلبية للشيطان ـ توسط الإسلام فى شأن الزينة ـ الحد الفاصل بين المتقين المصلحين ، والمكذبين المستكبرين .

خلاصة ما سبق :

عرضنا فى العدد السابق لمكان سورة الأعراف فى الترتيب المصحفى ، وفى ترتيب النزول وقلنا ، إنها أول سورة عرضت لتفصيل لم يعهد قبل نزولها فى بعض قصص الأنبياء مع أممهم ، وكذلك عرضنا لبيان المقصود منها ، وقلنا ، إنه المقصود من السور المكية كلها وهو : تقرير عناصر الرسالة المحمدية ،

وبعبارة أخرى ، العناصر الأولى للرسالة الإلهية العامة إلى الخلق أجمعين ، وهى : تقرير التوحيد لله الخالق فى العبادة والتشريع ، وتقرير البعث والجزاء . وتقرير الوحى والرسالة بوجه عام ، وتقرير رسالة محمد آخر الرسالات الإلهية بوجه خاص . وأشرنا إلى مواضع تلك العناصر من السورة . وأن السورة مهدت للدعوة إليها بآية واحدة جاءت فى أولها متضمنة الأمر بالجانب الإيجابى من هذه العناصر ، والنهى عن الجانب السلبى وهى قوله تعالى « اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء » . ثم عرضنا لما سلكته السورة فى الدعوة إلى هذه العناصر ، وهى الأساليب التى سلكها القرآن الكريم فى جميع سوره ، مفرقة تارة ، ومجتمعة أخرى . وهى أساليب تتمشى مع الطبيعة الإنسانية فى الدعوة إلى أى مبدأ ، أو أى دين ، فهى ترجع إلى سبيل التذكير بنعم صاحب الدعوة ، والنعم من شأنها أن تحمل الإنسان على شكر المنعم بما يطلب من إيمان وعمل ، وإلى سبيل التخويف بالعذاب ، الذى يقدر عليه صاحب الأمر ومصدر الدعوة ، وهذان : التذكير بالنعم ، والتخويف بالعذاب ، أسلوبان لهما أثرهما فى جميع الطبقات البشرية ، يستوى فى التأثر بهما من كان من أهل النظر والاستدلال ، ومن كان من أهل العاطفة والوجدان .

أما الأسلوبان الآخران ، فهما . أسلوب الحجة يوجه إليها عن طريق الآثار الدالة على كمال الصنع وقوة التدبير . وأسلوب دفع الشبه التى يثيرها المعاندون المستكبرون بقصد التشكيك فى الدعوة وصرف الناس عن تلبيتها . وقد أشرنا إلى مواضع كل أسلوب من هذه الأساليب الأربعة الواردة فى سورتنا الكريمة . كما أشرنا إلى إجمال ما عرضت له فى شأن النبى محمد صلى الله عليه وسلم من جهة عموم رسالته وتسجيلها فى التوراة والإنجيل ، ومن جهة إرشاده إلى التمسك بالصبر ، ومكافحة النزعات التى قد يضيق بها صدره . إلى أن قيل له « خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين . . . إلى آخر السورة » .

ولنا بعد ذلك فيما نقدمه للقراء فى هذا العدد من رسالة الإسلام ، بضعة

مواقف لابدّ لنا من أن نقفها فى بعض ما احتوت عليه هذه السورة ضمن ما عرضته من تلك الأساليب الأربعة .

الحساب والجزاء : سؤال الرسل والمرسل إليهم :

والموقف الأول فى السؤال والوزن ، وبعبارة أخرى ، فى الحساب والجزاء ،

ولعلنا نذكر أن السورة وهى بصدد التخويف بعذاب الآخرة ، جاء فيها قوله تعالى « فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين ، فلنقصنّ عليهم بعلم وما كنا غائبين ، والوزن يومئذ الحق ، فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ، ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون . »

وقد نبهت هذه الآيات إلى الحساب والجزاء عن طريق السؤال والوزن ، وأرشدت فيما يختص بالسؤال إلى أن الأمم الذين أرسل إليهم ، وبلغتهم دعوة الله عن طريق رسله الكرام ، يُسألون عن الرسل ، وعن تبليغهم إياهم ، وعما أجابوا به من تصديق أو تكذيب ، وعما عملوا من خير مطلوب ، أو شر منهى عنه . وكذلك أرشدت إلى أن الرسل أنفسهم يُسألون عن تبليغهم لأقوامهم وعن إجابة الأقوام لهم وموقفهم منهم ، والسؤال للجانبين قد كثر ذكره فى القرآن الكريم ، ومن ذلك قوله تعالى « يا معشر الجن والإنس ، ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى ، وينذرونكم لقاء يومكم هذا ؟ » ، وقوله « ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين ؟ » ، وقوله « يوم يجمع الله الرسل ، فيقول ماذا أجبتم ؟ » ، وقوله « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد ، وجئنا بك على هؤلاء شهيداً ؟ » ، وهكذا نجد كثيراً من الآيات تتحدث عن سؤال الرسل وسؤال الأمم ، والذى يهمنا هنا ، أن نقرر أن هذا السؤال لم يكن سؤال استفهام ولا استخبار ، وإنما هو سؤال تبكيت وتنديد ، فليس فى السائل مظنة أن يجهل ، ولا فى المسئول مظنة أن ينكر ـ هو تصوير لما يكون من شعور المكذبين بتكذيبهم ، وشعور المرسلين بتبليغهم ، وهو نوع من تسجيل الحجة على من أنكرها وأعرض عنها فى الوقت الذى كان يجديه الإقبال عليها والإيمان بها ، وهو نوع من زيادة الحسرة ، وقطع الآمال

فى النجاة بوضع يد المجرم على جسم جريمته ، وهو فى الوقت نفسه ، نوع من زيادة الأمن والطمأنينة للرسل فى القيام بدعوتهم وتبليغهم ما أمروا بتبليغه . ولعل كل ذلك يرشد إليه قوله تعالى « فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين » .

الوزن والميزان :

موارده‍ما فى القرآن وما يراد بهما :

هذا هو السؤال .

أما الوزن ، فقد دلت عليه الآية التالية لآية السؤال « والوزن يومئذ الحق » والوزن ، عمل يعرف به قدر الشىء ، وقد وردت مادة الميزان والوزن فى كثير من آيات القرآن الكريم ، وبتتبع مواضعها نستطيع أن نردها إلى الأحوال الآتية : جاءت كلمة الميزان ، وكذلك كلمة الوزن مقترنتين بالكيل فيما يجرى بين الناس عادة من تبادل وبيع وشراء ، ويراد منهما فى هذا المقام ، الحث على إقامة القسط بين الناس فى التعامل وقد كان أول قوم وجه إليهم هذا الحث فيما نعلم ، قوم شعيب . وجه إليهم فى تبليغ رسالة الله وتحذيرهم من سوء المعاملة عن طريق بخس الكيل والميزان ، أو طريق التطفيف فيهما ، وقد جاء فى هذه السورة نفسها : « وإلى مدين أخاهم شعيباً ، قال ياقوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ، قد جاءتكم بينة من ربكم فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تفسدوا فى الأرض بعد إصلاحها » وجا فى سورة من القرآن عرفت باسم سورة المطففين ،قوله تعالى : « ويل للمطففين ، الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون . ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم ، يوم يقوم الناس لرب العالمين ؟ » . ومن البين أن المراد بالميزان والوزن فى هذا المقام ، الآلة التى يتواضع عليها الناس ويعرفون بها مقدار ما يأخذون وما يعطون ، وهى الآلة المعروفة باسم الميزان .

وقد جاءت الكلمتان أيضاً مقترنتين بذكر الخلق والتكوين : « والسماء رفعها ووضع الميزان » « والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى ، وأنبتنا فيها من كل

شيء موزون وجعلنا لكم فيها معايش ، ومن لستم له برازقين ، وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم » .

ومن البين أن المراد في هذا المقام بكلمتي الوزن والميزان ، ما يرجع إلى إحكام النظام و تقدير الخلق وربط الكائنات بسنن من التناسب والاعتدال .

وقد جاءت الكلمتان أيضاً مقترنتين بالكتاب الذى أنزله الله وأرسله مع رسله ، ومن ذلك قوله تعالى : « الله الذى أنزل الكتاب بالحق والميزان » وقوله « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط » وبذلك كانت سنة الله في كونه ، وبنائه على الوزن والإحكام ؛ كسنته ونظامه في شرعه . فكما أحكم الكون بالميزان ، أحكم الشرع بالميزان . وإذا كان الميزان الذى أحكم به الكون ، يرجع إلى كمال التقدير والإتقان ، والبناء على سنن ثابتة مطردة . تجعل العالم وحدة متضامنة متكافلة على الخير المادى للبشرية ، فإن الميزان الذى أنزله مع كتبه . يرجع إلى روح تقدير ما في هذه الكتب من مصالح ، وإلى حسن تطبيق أحكامها على الأعمال والأحداث ، وبذلك يسعد الناس بروح التضامن والعدل ، وبروح التقوى التي تؤهلهم لسعادة الآخرة ، فيحصلون على متعة المادة والروح عن طريق لا انحراف فيه ، هو صراط الله المستقيم الذى أبدعه في كونه عن طريق السنن ، وفي رسالاته عن طريق الأحكام والشرائع ولعل الميزان الذى يقترن بالكتاب والشرائع والأحكام لا يبعد كثيراً عن أمر القائمين بالشرائع وتطبيقها على الأحداث من مراعاة الدقة وحسن الاجتهاد في معرفة الأحداث وما تتطلبه من أحكام تحقق المصالح التي ربطت بها تلك الأحكام في سياسة الناس وسلوكهم . لعله لا يبعد عما اشارت إليه بعض الآيات ووكلته إلى القائمين بأمر الشرائع في فهمها وتطبيقها مثل قوله تعالى : « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله » وقوله « ولو ردّوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » وليس من ريب في أن قيام الناس بالقسط لا يكون إلا بتشريع : هو ما دل عليه الكتاب ، وبحسن تقدير

لهذا التشريع من جهة تطبيقه على الأحداث والمعاملات ، وهو الميزان ، وقد ذكر الحديد فى آية «لقد أرسلنا رسلنا بالبينات»وقد يكون من إيحاء ذكره فى هذا المقام أن بعض النفوس تأبى تنفيذ هذه الأحكام المطبقة بالميزان على حوادثهم . وهنا يجد القائمون بالأمر تقريرا لمظاهر القسط بين الناس ، فى « الحديد » قوة يحملون بها الناس على تنفيذ تلك الأحكام .

وإذن ، يكون أساس القيام بالقسط ، تشريع حكيم ، وتطبيق دقيق ، وحمل للمعرضين على التنفيذ ، وبذلك تتحقق الغاية المرجوة من الكتاب ، ومن الميزان.

وأخيراً ، جاءت الكلمتان : الوزن والميزان ، فى القرآن الكريم مقترنتين بالأعمال فى يوم الحساب : « يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا ، وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً » ومن ذلك قوله تعالى فى سورتنا هذه : « والوزن يومئذ الحق » وقوله « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة » وقوله « فمن ثقلت موازينه فهو فى عيشة راضية » « ومن خفت موازينه فأمه هاوية» وهذا هو الميزان الذى يبنى عليه الحساب الأخروى ويوقع بناء عليه ، إما العذاب ، وإما النعيم .

وقد تكلم الناس فى هذا الميزان وأكثروا من الخوض فيه من جهة أنه مادى أو معنوى ، ومن جهة أن الذى يوزن هو الأعمال بعد تجسيمها ، أو أن الذى يوزن هو صحائف الأعمال . ولقد ذهب أناس إلى الخوض فى هذا المقام حتى صوروه بلسان وكفتين . ووصفوا مادته الذى اتخذ منها ، وعينوا مكانه الذى يوضع فيه إلى أقصى حد يسعف فيه الخيال صاحبه بما يوجه نفسه إليه . والذى أعتقده أن كل ذلك قد تجاوز فيه القوم حدود مايصح للإنسان الخوض فيه وكشف أستاره التى استأثر الله بها ، فهو دون شك مع تفاصيل يومه وأعمال الله فيه ، شئون غيبية يجب أن يفوض الأمر فيها لله وحده ، وهو بعد مما لا حاجة للناس إليه بعد الإيمان بمعناه العام وبالمقصود منه ، وأنه هو الوسيلة فى تجلية الحق لمنكريه ، وتجلية العدالة فى معاملة المصلحين والمسيئين على الوجه

الذى يعترف فيه المحسن بحقية ما نسب إليه من إحسان ، والمسىء بحقية ما نسب إليه من إساءة . ويرجع تقدير تلك الوسيلة ومعرفة حقيقتها إلى الله وحده ، إن لم تكن تمثيلا للعدل التام فى محاسبة الناس وتقدير ما به يكون الجزاء على حسب النتائج التى يعرفها الناس فى دنياهم من التحاكم إلى ميزانهم المحسوس الذى يلجئون إليه فى ضبط معاملاتهم وحقوقهم . وإذن فعلينا أن نؤمن بأن فى الآخرة وزنا للأعمال ، وأنه على مقدار ما يظهر يكون الجزاء ، وأنه وزن أو ميزان يليق بتلك النشأة الأخرى ، ميزان توزن به الأعمال والإيمان والأخلاق والعواطف وكل ما يجرى فى النفس ويستقر فيها . وعلينا أن نعفى أنفسنا من محاولة الكشف عن غيبى لم يرد لنا فى حقيقته قاطع من كتاب أو سنة .

هذا أول المواقف التى أردنا أن نقفها فى بعض ما احتوت عليه هذه السورة .

نداءات للبشر بوصفهم « بنى آدم » :

أما الموقف الثانى ، فهو يتعلق بأربعة نداءات إلهية ، هى النداءات الوحيدة التى نودى بها الناس جميعا فى القرآن الكريم بوصف البنوة لآدم ، وقد جاءت هذه النداءات عقب قصة آدم وإبليس . وهى قوله تعالى :

« يا بنى آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يوارى سوءاتكم وريشا ، ولباس التقوى ذلك خير . ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون » .

« يا بنى آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوءاتهما » .

« يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد ، وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين » .

« يا بنى آدم إما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى ، فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون . والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها ، أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » .

سر النداء بهذا الوصف ودلالاته :

ويهمني ألا لفت الأنظار إلى دلالة هذه النداءات ، فهي ترجع بالناس جميعاً إلى رحم واحدة ، وأبوة واحده ، ومن شأن اتحاد الأصل تقارب الفروع وتعاطفها ، فهي تغرس في نفوس الناس أنهم مهما تنوعت أجناسهم واختلفت لغاتهم وتباينت أقاليمهم ، أبناء رجل واحد ، ركضوا جميعاً في صلبه ، ثم تناسلوا منه أبناء وأحفادا وأحفاد أحفاد إلى يوم الدين . وهذه رحم ينبغي أن تعرف فتشكر وتقدّر بالتعاطف والتراحم لا بالتخاصم والتحارب . وهذا هو أول ما يضعه القرآن من سبل الوحدة الإنسانية البشرية التي ترجع بالناس جميعاً إلى منبع واحد ، وتضعهم جميعاً في مستوى واحد ، دون تفاضل بينهم إلا بما قد يكون منهم من تفاوت في الفضل والعمل « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم » وما انفتح باب الشرور على البشرية وتفاقمت ويلاتها ، إلا من يوم أن أغمضت عينيها عن هذه الوحدة البشرية التي تردهم إلى أصل واحد ، وتخضعهم لمعبود واحد . تقاطع الناس بالقوة والضعف والغنى والفقر ، والعلم والجهل ، والبياض والسواد ، وما إلى ذلك من العوارض الطارئة التي لاحظ لها في تكوين البشرية العابدة أمام الألوهية المعبودة .

موقف أبليس من أبيهم :
يقتضيهم الحذر منه :

ذكرت السورة موقف إبليس من أبي البشرية آدم ، وأنه أبى واستكبر ، وقال : « أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين » ومن ذلك الحين ، ظهر للإنسان عدوه المبين الذي ابتلاه الله به في هذه الحياة ، والذي يجب عليه ليسلم من شره ويسعد ، ويحصل على رضا مولاه أن يتخذه هو أيضاً عدواً . يتحسس نواياه ، ويتعرف وسوسته ، ويكافحه بكل ما أوتي من قوة ، يجب أن يعرف أنه قد نصب له الشباك ، وقعد له بالمرصاد ، ورسم خطته في اغوائه والكيد له

حتى أغراه بالمخالفة فوقع فيها ، ثم لم يلبث أن عاد إليه رشد الإنسانية فتنبه إلى كيد الشيطان والتجأ إلى ربه معترفا بذنبه وخطيئته « ربنا ظلمنا أنفسنا . وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين » هكذا قوبل الإنسان لأول عهده بالحياة . وهكذا أشرق نور الهدى فى قلبه فأضاء له الطريق واستغفر لذنبه فتاب الله عليه .

وهكذا يجب أن يسير الأبناء فى خطة أبيهم ، يجب أن يربط الأبناء نسبهم بأبيهم ، فيعرفوا كما عرف كيد الشيطان الذى عرفه أبوهم ، وأن يطهروا أنفسهم من وسوسته وإغوائه كما طهر نفسه منهما أبوهم ، ويجب أن يعرفوا أن الله خلقهم فى الأرض وابتلاهم بالشهوات وتعارض الرغبات ، وقام الشيطان بينهم ، يغرى ويضل ، ويكيد ويفرق . ونظم حياته على قوى الإفساد ، فليحذروه وليتقوا شره ، وليعتصموا بدعوة الله الواقية لعلهم يرحمون « اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم فى الأرض مستقر ومتاع إلى حين ، قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون » .

الخير والشر جانبان فى الإنسان :

قصّ الله علينا نبأ آدم مع ابليس ، وكان مغزاه تقرير أن الإنسان له جانب خير يتلقى به أمر ربه وينفذه فيصل إلى سعادته وإلى رضا مولاه . وله جانب شر به يستجيب لوسوسة الشيطان وإغوائه فيبعد به عن سعادته ويصيبه غضب الله .

وأولاد آدم ، من آدم ، تكوينهم من تكوينه ، واستمدادهم من استعداده ، وتأثرهم من تأثره ، فلهم كأبيهم جانب خير ، يقودهم إلى الوحدة والاعتصام بأوامر الله وهدايته ، وجانب شر يغرى بينهم العداوة والبغضاء ، ويوقعهم فى المخالفة والعصيان ، وأبليس الذى ابتلى الله به أباهم . فنشأ على عداوته ، يغريه ويوسوس له ، قد أبتلاهم به أيضا ، فأضمر لهم العداوة وأعدّ نفسه لأن يصنع معهم ما صنع مع أبيهم ، يكشف لهم من عورات وسوءات كما كشف لأبيهم من عورات وسوءات .

لهذا كله ، وجه الله إليهم أربعة نداءات متتالية بوصف البنوة للأبوة الواحدة التى من شأنها أن تسدّ عليهم أبواب الشر ، وتقيهم أثر وسوسة الشيطان وإغوائه .

أرشدهم فى تلك النداءات إلى نعمته عليهم ، وحذرهم بها من عدوّهم ، وإلى أن هدايته لهم وتمسكهم بها هى وحدها سبيل عصمتهم من الوقوع فى كيده ، ويذكرهم مع هذا بأن الحرمان من النعيم الذى أصاب والديهم إنما كان بنسيانهما نعمة الله ، وباستجابتهما للشيطان وإغفالهما هداية الله الرحيم .

وحى الامتنان باللباس والزينة :

امتن عليهم فى أول هذه النداءات بأن هيأ لهم سبيل الحصول على الملبس الذى به يسترون عورتهم ، ويريشون به أنفسهم فى مناسبات التجمل ، هيأ لهم مادته من القطن والصوف والحرير وما إليها ، وألهمهم بما خلق فيهم من غرائز طرق استنباتها وطرق صناعتها بالغزل والنسج والخياطة ، ولفت أنظارهم إلى أن تقوى الله فى الانتفاع بتلك النعمة والوقوف بها عند الحد الذى رسم ، هو أساس الرضا ، وأساس الشكر ، وهو الذى يحفظ السوءات من أن تظهر أو ترى ، وهو الذى يجمّل الحسّى والنفسى « يا بنى آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يوارى سوءاتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ، ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون » .

وإذا كان للقرآن دلالاته الصريحة التى تدل عليها كلماته بمقتضى اللغة العربية ، فإن له بعد تلك الدلالة إيحاءات جدير بالناظرين فيه ، وبالمتعرفين عن نواحيه أن يتنبهوا إليها ، وأن يسيروا فى طريق معرفتها والانتفاع بها ، وهذه آية اللباس وإنزال مادته وتمكين الناس منها تحدث عن اللباس الموارى للسوأة ، وعن الرياش ، وعن لباس التقوى ، وهى بعد ذلك توحى لتحقيق ثياب الموارة والرياش بالصناعة وبالجد فى تحصيل موادها ، وتوحى بأن ستر العورة وزينة التجمل من أهداف الحكمة الآلهية فى تمكين الإنسان من مادة اللباس وصناعته . ومن طلب التقوى ومراعاة حق الله .

العرى والتبرج تلبية للشيطان :

ولعل فى هذا الإيحاء تعريضا بأن عادة العرى التى يألفها بعض القبائل المتوحشة وعادة إبداء شىء من مفاتن الجسم كما يراه دعاة الحضارة الفاسدة ،

مخالف للأدب الإنسانى والإرشاد الآلهى . وأرجو أن يكون لهؤلاء وهؤلاء من هذا الايحاء الواضح ماينبه وعيهم إلى هذا الأدب الذى يضعه الله بأصله ويرشد إليه فى هذا النداء الكريم . أرجو أن يكون لهم من هذا الايحاء ماينبههم إلى أن الحضارة الحقة ليست فى كشف المفاتن ، ولا فى إظهار العورات المثيرات للغرائز . وإنما الحضارة الحقة فى السير على سنة الله ، وعلى مقتضى ما أودع فى الإنسان من الشعور الفاضل النزيه . أرجو أن يجدوا فى هذا ما يحيى وعيهم . ويرشدهم إلى أن النزوع إلى هذه التقاليد الفاسدة التى سرت إلى جماعة المسلمين من قوم حرموا من النظر فى آداب الله وإرشاداته ، ليس إلا تلبية لفتنة الشيطان الذى فتن بها والديهم من قبل ، وذلك هو ما تضمنه النداء الثانى من النداءات الأربعة « يا بنى آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ، ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوءاتهما » .

توسط الإسلام فى شأن الزينة :

ثم يجىء النداء الثالث « يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد ، وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين » فيكشف عن المعنى الإنسانى فى اللباس ، وأنه من الزينة التى تحفظ على الإنسان مكانته ، وتميزه عن سائر الحيوان ، ويأمر باتخاذها فى المساجد وما يماثلها من المجتمعات الإنسانية ، ثم يضم الأكل والشرب إلى اللباس ، ويأمر بهما حفظا للقوة واستدامة للصحة ، ويعقب كل ذلك بالنهى عن الإسراف فى الملبس والمأكل والمشرب ، وفى كل شىء ، وليس من ريب فى أن ثلاثتها ضرورة بشرية ، وعماد قوى لقيام الإنسان بواجبه فى هذه الحياة ، وهداية الله فيها كهدايته فى كل شىء ، وسط بين « تفريط » يقع فيه فريق من الناس يحرمون به أنفسهم من التمتع بنعمة الله ، إما شحاً وبخلا ، وإما تنطعا وتقشفا ، و « إفراط » يقع فيه المترفون ، يلبسون ويأكلون ويشربون فوق الحاجة ، وفوق الزينة المعقولة ، ثم تمتد شهوتهم بعد ذلك إلى ماحرم الله . أما هداية الله فى ذلك ، فهى الاقتصاد مع مراعاة الأحوال

والظروف . أما الحرمان والاسراف فكلاهما ينكره الله ويمقته ولا يرضاه وقد كشف عن ذلك قوله تعالى بعد هذا النداء الثالث : « قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق » . كما أرشد فى الآيات نفسها إلى ما حرمه الله حقيقة ، وإلى أنه الجدير بتطهير النفوس من مقارفته بقوله « قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » .

الحد الفاصل بين المتقين المصلحين
والمكذبين المستكبرين :

ثم يجيء النداء الرابع « يابنى آدم إما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى . فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » فيضع الحد الفاصل بين أهل رضاه ونعيمه وإكرامه من عباده وبين أهل غضبه ومقته وعذابه منهم . ويرد الأمر فى ذلك كله إلى التقوى بامتثال أوامره واجتناب نواهيه ، وإصلاح ما فسد من النفوس والأعمال ، وإلى عكس ذلك بالتكذيب للحق والاستكبار والترفع عن الخضوع لأوامر الله وأحكامه .

أما بعد :

فهذان موقفان من المواقف التى أردت أن أقفها فى بعض نواحى ما تحدثت عنه هذه السورة الكريمة .

وإلى العدد المقبل إن شاء الله .

تراثنا القديم من المصطلحات
مصادره ومراجعه

لحضرة صاحب المعالي السيد محمد رضا الشبيبي
وزير المعارف السابق بالعراق

للعرب تراثهم الضخم القيم من المصطلحات العلمية وغيرها . ولتلك المصطلحات مصادرها ومراجعها بين مصنفات المصنفين ، والاصطلاح فيما يقول اللغويون اتفاق طائفة مخصوصة على أمر مخصوص . وينبغي أن يعرف ـ فيما نحن فيه ـ بأنه : « اتفاق طائفة مخصوصة على أمر مخصوص يتصل بتغير مدلولات الألفاظ » وما أكثر طوائف أهل المعرفة عندنا ولكل طائفة اصطلاحاتها كالمحدثين والفقهاء وعلماء العربية على اختلاف فنونها والمتكلمين والفلاسفة وأصحاب التعاليم والعلوم الرياضية والمتصوفة إلى غير ذلك .

شهد تدوين العلوم والفنون فى اللغة العربية بعد ان استقر العرب الفاتحون فى الأقطار التى يسر الله لهم فتحها مولد المصطلحات فى اللغة المذكورة . وأقدم مادون من العلوم والفنون فى هذه العربية : فنون اللغة والحديث وعلوم الشريعة ففى هذه المدونات وجدت المصطلحات أول ما وجدت ثم نقلت العلوم الدخيلة إلى العربية واتفق نقلتها على أوضاع ومصطلحات خاصة بهم حتى أصبح لكثير من الكلمات العربية معنيان : معنى لغوى ، ومعنى اصطلاحى ، ومن ذلك مثلا لفظة « الكلمة » نفسها فإنها تطلق فى أصل اللغة على الجمل المفيدة : « كلا إنها كلمة هو قائلها » ولكنها نقلت فى اصطلاح النحويين إلى معنى آخر . ومثل « الرجعة » فإنها تعنى المرة من الرجوع فى اللغة . أما فى اصطلاح الفقهاء فإنها تعنى الرجوع عن الطلاق . وهكذا القول فى كثير من الألفاظ الشرعية المعروفة وغيرها . ولما اتسع نطاق التأليف والتدوين فى شتى أنواع المعارف وكثرت المواضعات

والاصطلاحات العلمية فى تضاعيف المصنفات انبرى طائفة من أهل العلم إلى وضع مؤلفات تناولت البحث فى تعريف تلك المصطلحات والمواضعات نفسها ، تيسيرا على الباحثين والمتعلمين . ومن أقدم المؤلفين الذين عنوا بذلك ابن النديم فى فهرسته ثم جاء الخوارزمى فوضع كتابه « مفاتيح العلوم » فى تعريف المصطلحات . وقد عرض النووى فى كتابه « تهذيب الأسماء واللغات » إلى البحث فى المصطلحات الشرعية . وهذا الكتاب جزآن ، عقد النووى الجزء الأول منه للبحث فى تهذيب الأسماء : أسماء الرواة والمحدثين ، وخص الجزء الثانى بتهذيب اللغات ، وفى هذا الجزء شرح معانى الألفاظ والمصطلحات الواردة فى المتون والأصول الفقهية أو فى مجاميع الحديث . ومن الأمثلة على أسلوبه فى الكتاب ، ما ورد فى مادة « وقف » وهذا نصه : « الوقف والتحبيس والتسبيل : بمعنى واحد ، وفى اصطلاح العلماء : عطية مؤبدة بشروط معروفة ، وهو مما اختص به المسلمون . ومثل ذلك ما جاء فى مادة وهب ومعناها فى اللغة والاصطلاح . وبين المصطلحات التى نالت قسطا كبيرا من التعريف والتفسير مصطلحات الصوفية ، وللشيخ محى الدين ابن العربى رسالة فى هذه المصطلحات ، وتلاه السيد الشريف الجرجانى فى كتاب « التعريفات » والتهانوي فى كتابه المعروف بـ « الكشاف فى اصطلاحات الفنون » ، وأبو البقاء فى « الكليات » . فهذه أمثلة من المصنفات التى يحسن الرجوع اليها عند البحث عن تراثنا القديم من المصطلحات .

كتب الأنساب والمصطلحات :

وقد استرعى انتباهنا ونحن نتصفح بعض الكتب المؤلفة بالأنساب : أنها كتب حافلة بالمصطلحات ، وخصوصا المهنية منها ، وبألفاظ الحضارة الإسلامية خاصة على صورة تجعل هذه الكتب من أحسن المراجع والمظان فى هذا الباب ، وليس المقصود بكلمة الأنساب هنا أنساب الآباء والأجداد والقبائل والبلدان فقط ، وإنما يعنى بها أيضا ما يتناول الانتساب إلى الحرف والمهن والصناعات ، بل ما يتناول السير والمثالب والمناقب ، وقديما كانوا يقولون : فلان عالم بالأخبار والأيام والأنساب ، فالمقصود بكلمة الأنساب هنا أحوال الناس أفرادا وجماعات

من وجوه شتى تتناول حرفهم ومهنهم وطرائقهم ومذاهبهم ومثالبهم ومناقبهم إلى غير ذلك. ومن يتفهم أساليب الطبقة الأولى من الكتاب والمؤلفين كابن النديم والطبرى والمسعودى والبلاذرى وطبقتهم عرف ذلك .

ولكلمة الأنساب على هذا أكثر من مدلول واحد فى التاريخ ، ويتضح ذلك لمن يعنى بشىء من المقارنة بين موارد استعمالها قديما وحديثا ، فمدلول هذه الكلمة فى مصنفات ابن قتيبة والجاحظ وابن النديم، غير مدلولها عند المتأخرين. وهذا ابن النديم عقد فى فهرسته فصلا مشبعاً عنوانه « أخبار الاخباريين والنسابين وأصحاب السير والأحداث وأسماء كتبهم» وقد ترجم فيه لطائفة من العلماء بالأنساب والمآثر والمثالب . ومن المؤرخين وأصحاب السير والأخبار مثل دغفل النسابة، والبكرى والشرقى القطامى ، وحماد ، وابن الكلبى ، وابن اسحق ، وأبى مخنف ، ونصر ابن مزاحم ، والمدائنى ، والواقدى .

من هذا الباب من أبواب الفهرست نعلم أن صاحب الكتاب قصد بالكلمة مايشمل السير والأخبار: أخبار البيوتات والأسر ومناقبها ومثالبها ، وما يتناول أيام العرب فى الجاهلية ومنافراتهم ، أو مفاخراتهم ، وأخبار الأوائل ، وتسمية أشرافهم وفرسانهم وأيامهم وأحلافهم ومغازيهم بحراً وبراً ، وأحوال البلدان والأسماء والفتوح . ويعد البلاذرى مؤلف كتاب « فتوح البلدان » من علماء الأنساب بهذا المعنى . ومن أشهر مؤلفاته بعد كتابه فى الفتوح : كتاب آخر سماه « أنساب الأشراف » ولاصلة لموضوع هذا الكتاب بفن الأنساب المتعارف عند المتأخرين بل هو كما لايخفى كتاب فى التاريخ وتعداد أيام العرب ووقائعهم، وسرد الخلاف الناشب بين طائفة من مشاهيرهم وابناء بيوتاتهم الكريمة فى صدر الاسلام. ومن تلك الأيام يوم بنات قين ، ويوم الثرثار ، وأيام الخوارج ، ويوم البليخ ، ويوم مرج راهط ، ويوم ابن الزبير ، إلى غير ذلك من الكوائن والأيام المعروفة .

ذلك هو مدلول كلمة الأنساب فى كتب الصدر الأول ، وهو يختلف عن مدلولها عند المتأخرين الذى اختص بأنساب الآباء والأجداد غالبا ، ثم ضاقت

دائرة استعمالها فأصبحت مخصوصة بأنساب الهاشميين والعلويين. وقد عرّف الحاج خليفة فى كشف الظنون علم الأنساب بما يأتى : « هو علم يتعرف منه أنساب الناس وقواعده الكلية والجزئية » ، والغرض منه الاحتراز عن الخطأ فى نسب شخص، ثم يتبجح الحاج خليفة قائلا: وهذا العلم من زياداتى على مفتاح دارالسعادة، والعجب من ذلك الفاضل كيف غفل عنه مع أنه علم مشهور. وقد صنفوا فيه كتباً كثيرة . والذى فتح هذا الباب وضبط علم الأنساب : هو النسابة هشام بن محمد ابن سائب الكلبى المتوفى سنة أربع ومائتين ، فانه صنف فيه كتاب (الجمهرة) و (الوجيز) و (الملوكى) ثم اقتفى أثره جماعة ، ثم سمى صاحب كشف الظنون عدة كتب فى الأنساب، ومن هذا التعريف لعلم الأنساب نعلم كيف اختلف مدلول هذه اللفظة ؟ .

أنساب السمعانى :

ومن أجلّ كتب الأنساب من الصنف الأول الذى يتناول النسبة إلى الحرف والأعمال والمصطلحات الصناعية والزراعية والتجارية ، وأغزرها مادة : كتاب (الأنساب) للسمعانى ، وقد سبقه إلى البحث فى الأنساب بهذا المعنى : بعض أئمة الحديث والرواية ، كالأمير أبى نصر ابن ماكولا فى كتاب (الإكمال) والخطيب فى (تاريخ بغداد) وأبو حاتم بن حيان فى كتاب (الثقات) وكتاب المضافات لأبى كامل البصرى، وغريب الحديث لأبى عبيدة، وهذه الكتب من مآخذ السمعانى فى كتابه. ولنا أن نقول إن التواريخ التى وضعت على شاكلة تاريخ بغداد للخطيب وكذلك تاريخ دمشق لابن عساكر، وتاريخ البصرة ، وتاريخ الموصل ، وتاريخ حلب ، وتاريخ واسط ، وتواريخ مصر، من مآخذ كتب الأنساب . ومن مآخذ كتب الأنساب أيضا : كتب الخطط والبلدان ، والكتب المصنفة فى أخبار رواة الحديث وأصحاب الأثر ، فإن الطبقة القديمة من المحدثين والفقهاء كانت تحترف وترتزق من مهنة تمتهنها فى كثير من الأحيان .

ألفت كتب غير قليلة فى أنساب المحدثين على غرار كتاب السمعانى منها

كتاب للحافظ المؤرخ المشهور محب الدين بن النجار البغدادى المتوفى سنة ثلاثة وأربعين وستمائة ، وآخر للقيسرانى ، وثالث للحافظ ابن نقطة. وقد عنى السيوطى بعد ذلك بالبحث فى الكنى والألقاب والإضافات والأنساب إلى غير ذلك . والغالب أن هذه المؤلفات لا تخلوا من الأوضاع والمصطلحات الحرفية والمهنية والعلمية على اختلافها ، ونلاحظ أن كتاب السمعانى أوسع وأشمل فى هذا المعنى فإنه قال فى مقدمته « لما اتفق لى الاجتماع مع شيخنا وإمامنا أبى شجاع عمر ابن أبى الحسين البسطامى فيما وراء النهر، كان يحثنى على نظم مجموع فى الأنساب، وكل نسبة إلى قبيلة أو بطن أو ولاءٍ أو قرية أو جد أو حرفة أو لقب لبعض أجداده فإن الأنساب لا تخلو من واحد من هذه الأشياء ، فشرعت بجمعه بسمرقند فى سنة خمسين وخمسمائة ، وكنت أكتب الحكايات والجروح والتعديل بأسانيدها ثم حذفت الأسانيد لئلا يطول ، وملت إلى الاختصار ليسهل على الفقهاء حفظها ولا يصعب على الحفاظ ضبطها إلى آخر ما قاله فى المقدمة المذكورة . والواقع أن كتاب السمعانى موسوعة فى التاريخ والبلدان واللغة والأدب والشعر والأنساب وكتاب جليل فى الفقه والحديث، والملل والنحل ، وفيه فوائد غير قليلة من تاريخ مصر وبلدانها ومحدثيها وعلمائها وما إلى ذلك .

تحدث السمعانى فى المقدمة بأحاديث تدل على مفهوم كلمة الأنساب عندهم، ومَن هو النسابة الخبير بهذا الفن ، وما هو أسلوبهم فى الكلام على الأنساب ، ومن تلك الأساليب مثلا : أحاديث عن قبائل يقال إنهم من العرب وهم أقدم من العرب جرهم وهم بقية عاد : وثقيف وهم بقية ثمود ، وهذا الحديث مروى عن الإمام على وتحدث فى المقدمة عن العرب العدنانية والقحطانية وديارهم ، وعن نسب جماعة من قبائل متفرقة ، وعن المفاضلة بين بعض القبائل والبطون ، وعقد فصلا تحدث فيه عمن ينسب من القبائل إلى اللؤم والدناءة مثل باهلة وغنى والأم منهما فى رأى آخرين عك والاشعريون وعن معرفة مشاهير العرب بالأنساب وقد وصف أبو بكر بأنه رجل نسابه أى أنه يعرف القبائل بأصولها وفروعها ومميزاتها

فرعا فرعا وبطنا بطنا وأنه يعرف سير سراتها وأوصافهم وما إلى ذلك مما يتصل بصميم علم الأنساب ومن الأمثلة على أساليبهم فى البحث عن الأنساب قول أبى عبد الله الزبير بن بكار : العدد من تميم فى بنى سعد والبيت فى دارم والفرسان فى يربوع . وقوله أيضاً البيت من قيس فى غطفان ثم فى بنى فزارة والعدد فى بنى عامر والفرسان فى تميم . وما أكثر الأمثلة التى تدل على أساليب هؤلاء النسابين وحذقهم فى خصائص القبائل والبيوتات ومميزات الفروع والبطون من مناقب ومثالب ومدائح ومذام وخصوصا ما يروى عن الزبير بن بكار وأمثاله وهى أحاديث يتخللها أحيانا شعر وأدب وتاريخ غير قليل . وخلاصة القول : هذه المقدمة طافحة بهذه الأساليب فى التحدث عن الأنساب .

صيغ الأنساب :

هذا ويلاحظ أن الصيغ المثبتة فى أنساب السمعانى هى الصيغ القياسية العامة غالبا المتعارفة فى الأنساب وقد عرفوا هذا النوع من النسبة بأنه إضافة ياء مشددة مكسور ما قبلها على الاسم المنسوب إليه والغرض من النسبة هو الدلالة على تخصيص الاسم المنسوب أو توضيحه ومن ذلك أكثر مواد هذا الكتاب وصيغ النسبة فيه إلى البلدان أو إلى القبائل ولكن السمعانى لم يفته أدماج صيغ سماعية أو شاذة فى هذا الباب. وهذا النمط من الأنساب غير قليل فى الكتاب ومن رأيه أن كثيرا من الأنساب لا مجال للقياس فيها كما صرح بذلك فى مادة (الرازى) قائلا هذه النسبة إلى الرى وألحقوا الزاى فى النسبة تخفيفا لأن الحاق الراء قبل الياء مما يشكل ويثقل على اللسان والألف لفتحة الراء وقال السمعانى أخيرا ما يأتى: « على أن الأنساب لا مجال للقياس فيها والمعتبر فيها النقل المجرد » .

الأنساب فى الفارسية :

ومن هنا رأينا فى ثنايا الكتاب نسبا وألقابا فارسية بحتة اشتهرت بها بعض البيوتات والأسر العلمية فى تلك الديار النائية من أقطار الشرق مثل لقب (ديوكش) ومعناه القزاز و (زرشته) يعنى صنعة الخيوط الذهبية . وتكثر

فى الكتاب النسب والمواد من هذا القبيل ومنها نسب إلى البلدان والحواضر والقرى والدساكر .

وفى كتاب السمعانى نسب على صيغة اسم الفاعل ونسب إلى المصادر وإلى كثير من المشتقات على اختلاف صيغها وإلى مختلف الأسماء المقصورة والممدودة وإلى لفظ الجمع وأسماء الأجناس وأسماء الجموع إلى غير ذلك . وقد حفل الكتاب المذكور بصيغ النسبة إلى الحرفة والمهنة والعمل والمذهب والطريقة والنحلة ، وبعضها ـ فيما نرى ـ نسبة لغوية فى الأصل فقد تجىء على وزن فعال . فإن فعال تصاغ قياساً لدلالة على الاحتراف أو ملازمة الشىء ولا يرى بعض أئمة النحو منهم سيبويه: أن وزن فعال مطرد على كثرته، وذلك خوفا من الالتباس وصرح بأنه لا يجوز مثلا أن يقال برار لبايع البر لأنه يلتبس بما يشتق من البر، ولا لصاحب الشعير شعار لالتباسه بما اشتق من الشعر ، ولكن أئمة اللغة حلوا هذه المشكلة عند وقوع الالتباس باستعمالهم صيغة النسبة القياسية بإضافة الياء إلى آخر المنسوب كما هو مشهور ، وأكثر النحاة على منع القياس فى صيغة فعال تبعا لسيبويه وإن ذهب بعضهم إلى الجواز كالمبرد ، وبرأى المبرد أخذ هذا المجمع واتخذ قرارا معروفا فى هذا الشأن . وقد ترد على صيغ تشابه النسبة النحوية من حيث إضافة الياء إلى آخر الكلمة نحو الصيدلانى ، الطرائفى ، المطرزى الطناجيرى، الطوابيق، الطاحونى، الصيرفى، الغضائرى، الباقلانى، الانماطى الصوفى، الزيدى ، الفطحى ، الاسمالى ، ومن هذه الصيغ والمواد يتألف كتاب السمعانى .

كان كثير من البدو قبل الاسلام وبعده يحتقرون الحرف والمهن فلما تغلب المسلمون على ديار الفرس والروم ولما استوطنوا مصر والشام والعراق وأقاموا فى ديار الترك والروم والفرنجة وهجروا البداوة والاعرابية واضطروا إلى الارتفاق بالزراعة والصناعة والتجارة وغير ذلك من مرافق الحضارة وإلى إحداث أوضاع ومصطلحات خاصة يعبرون بها عن تلك الحرف الجديدة التى لم يكن لهم معرفة بها من قبل مستندين إلى أصول لغوية معروفة فى العربية كما تجد ذلك واضحا فى الكتب المصنفة فى علم الأنساب وفى مقدمتها كتاب السمعانى المذكور .

السمعانى :

لابد من كلمة لنا عن السمعانى فهو القاضى أبوسعيد عبد الكريم بن أبى بكر محمد ابن المنصور بن محمد بن عبد الجبار التميمى السمعانى. وسمعان التى ينتسب اليها صاحب الأنساب بطن من تميم وإليه انتهت رياسة البيت السمعانى وبه تمت سيادتهم. رحل فى طلب العلم والحديث إلى شرق الدنيا وغربها وجنوبها وشمالها، وسافر إلى بلاد الترك وما وراء النهر وسائر بلاد خراسان عدة دفعات، وزار الرى واصفهان وهمدان وبلاد الجبال، ويلاحظ من كتابه أن هذا الجزء الشرقى من العالم كان زاخراً بالعمران قبل اجتياح المغول فقد سمى السمعانى عدداً هائلا من الأقاليم والحواضر والبلدان والقرى فى الديار الخراسانية وفيما وراء النهر بعد خراسان كبخارى وسمرقند وطاشقند إلى ديار السغد والترك وهى أقاليم تقطنها شعوب منها ماينتمى إلى الآرية والفارسية والخراسانية ومنها مايمت إلى الأصول الطورانية والتركية وقد تقبلت هذه الشعوب الثقافة الاسلامية عن طواعية وبصيرة ولم تتردد فى أن تفنى ذاتيتها فى تلك الثقافة العظيمة لثقتها بأن فى ذلك سعادتها وخلاصها وأن فى ذلك مخرجا لها من الظلمات إلى النور . ولذلك أخرجت عدداً يخطئه الاحصاء من الأئمة فى الفقه والحديث والأدب وغير ذلك من فروع الثقافة العربية والاسلامية ويخيل إليك أن هذه الأقاليم من حيث وفرة سكانها وضخامة عمرانها ونشاط أبنائها فى العصور العباسية المتوسطة والمتأخرة ، نقول يخيل إليك أن تلك الأقاليم الاسلامية وهى تموج بمظاهر النشاط بعض هذه الأقاليم الأمريكية أو الفرنجية هذا اليوم. وكانت كل قرية أوحاضرة أو دسكرة من تلك الدساكر لاتخلو من عالم أو أديب أو محدث أو أكثر ينتسب اليها وذلك فى المائتين الخامسة والسادسة حتى إذا اجتاحها المغول فدمروا معالم تلك الحضارة الإسلامية. وقد أكثر أهل تلك الأقاليم الشرقية من الانتساب إلى الحرف والصناعات وشاعت هذه العادة عندهم كما يظهر من كتاب الأنساب وغلبت هذه الأنساب على علماء تلك الأقاليم ومحدثيها وأدبائها وهو أمر يدل على اتساع التعليم اتساعا منقطع النظير حتى بين أبناء الطبقات الفقيرة وذوى الحرف البسيطة وكثر عدد المحدثين والفقهاء بين من يحترف الطحن

والصيد وبيع الفحم واستخراج الأدهان إلى غير ذلك . كما يتضح من مراجعة هذا الكتاب . وقد رحل السمعاني أيضاً إلى العراق والحجاز والموصل والجزيرة وغيرها من البلاد التي يطول ذكرها ولقي العلماء وأئمة الحديث وأخذ عنهم وأربت عدة شيوخه على أربعة آلاف شيخ وصنف التصانيف الحسنة الجليلة منها كتاب الأنساب كما يظهر ذلك لمن يتصفح كتابه المذكور . ويستفاد من تصفح كتاب الأنساب أن السمعاني زار جملة من مدن العراق المعروفة فإنه زار البصرة والكوفة خمس مرات والموصل وتلعفر والرقة والأبلة والأنبار ولقي اليزيدية في العراق وتكريت في رحلته إلى الموصل وباجسرى القريبة من بعقوبة وبغداد وقرأ على بعض العلماء والمحدثين فيها وقد سافر من العراق إلى الشام بطريق الموصل والجزيرة وحلب وعاد من تلك البلاد إلى العراق بطريق بادية السماوة وضمن كتابه شوارد وطرائف كثيرة عن قبائل السماوة والبادية وعن أصحابه ورفقائه من البدو في رحلته المذكورة وروى نبذة من اشعارهم في اللهجة البدوية . وخلاصة القول : لقد وجدنا في هذا الكتاب طرفا من تراثنا القديم في المصطلحات ووجدنا فيه وفي أمثاله من كتب الأنساب فنّا من فنون كتابة التاريخ عند العرب . ؟

الوحدة الإسلامية

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد أبو زهرة
وكيل كلية الحقوق بجامعة القاهرة

— ٢ —

١ — ذكرنا فى مقالنا السابق أن الوحدة الإسلامية هى الغاية التى يجب أن يطلبها كل مؤمن ، ومن لم يؤمن بأن المؤمنين أمة واحدة فقد عاند نصوص القرآن ، وخالف حكمته وجانب دعوته ، ودخل فى ضمن من يشاقون الله ورسوله والمؤمنين ، وقد قال تعالى : « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ، ونصله جهنم وساءت مصيرا » .

وإذا كنا قد تفرقنا فى الماضى ، فعلينا أن نتدارك أمرنا فى الحاضر ، وإذا كانت العنصرية قد فرقتنا ، فالانضواء تحت لواء القرآن يجمعنا ، وإذا كانت الطائفية التى نبذها الإسلام ، ونعاها على اليهود والنصارى من قبل قد جعلت تفكيرنا الدينى والسياسى لا يعدوها ، فالاتجاه صوب القرآن هو الذى يهدينا للتى هى أقوم ، وهو الذى يجذبنا نحو العزة والرفعة ، ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين .

٢ — ولئن تقصينا أسباب الافتراق لنتلافاها ونبعدها لنجدنها فى أمور تتعلق بتلك العنصرية الجنسية ، والأهواء الفكرية ، فإنها هى التى تقطع ما أمر الله تعالى بوصله ، وتفرق ما أوجب سبحانه وتعالى جمعه ، وتُبَدِّدُ ما ألزمنا سبحانه وتعالى بحفظه وصيانته .

لقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة ، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة ، وستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة ، ولقد قال بعض علماء السنة فى هذا الخبر : « حديث افتراق الأمة إلى سبعين فرقة رواياته كثيرة يشد بعضها بعضا ، بحيث لا تبقى ريبة فى حاصل معناه » .

وسواء أكان العدد قد قصد به الكثرة غير المحدودة ، أم أنه يدل على الإحصاء فمن المؤكد أن الافتراق قد وقع ، ولم يكن خلافا مجردا فى النظر ، بل صار افتراقا فى المنزع والفكر ، والاحساس والشعور ، وقد أدى كل هذا إلى شقاق ، حتى لقد صار المسلم ينظر إلى المسلم الذى يفارقه فى المنزع الفكرى نظرة الخصم المتربص لا المخالف الذى يتجه كلاهما لطلب الحقيقة فى شرع الله تعالى ، وإن التعصب للفكرة المذهبية قد أضل صاحبه حتى صار يهمه نصرتها بدل أن ينصر لب الدين وأصل اليقين .

٣ — ولقد حفظ التاريخ من أثر ذلك فى الماضى ما قوض شمل الإسلام ، وجعل بأس المؤمنين بينهم شديدا ، حتى لقد وجدنا المذابح تقام بين فرقتين ، لأن كلتيها تعتقد أن الأخرى على ضلال ، ولقد حدث والتتار غير المسلمين يدقون أسوار بغداد دقا ويذبحون المسلمين فى طريقهم ولا يلوون على شىء إلا هدموه إن كان الخلاف على أحده ، والمذابح على أشدها بين السنيين والشيعيين ، حتى لقد ذكر المؤرخون فى ذلك أقوالا وأقاويل .

وما أشبه أولئك الذين يقاتلون فى سبيل فكرة لهم فى فهم الدين ليست من لبه ولا من حقيقته بابن آدم الذى قتل أخاه فى سبيل قربان يتقرب به إلى الله تعالى ، كما حكى قصته القرآن القريم ، إذ قال تعالى : « واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق إذ قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر قال لأقتلنك . قال إنما يتقبل الله من المتقين ، لئن بسطت إلى يدك لتقتلنى ما أنا بباسط يدى إليك لأقتلك ، إنى أخاف الله رب العالمين . إنى أريد أن تبوء بإثمى وإثمك فتكون من أصحاب النار ، وذلك جزاء الظالمين . فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين ، فبعث الله غرابا يبحث فى الأرض ليريه كيف يوارى سوءة أخيه ، قال ياويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأوارى سوأة أخى فأصبح من القادمين » .

وإذا كان التشبيه غير كامل فلأنه لم يوجد فى المتنازعين من لم يبسط لسانه فى شأن أخيه ، ولم يرسل الله إلينا مثل هذا الغراب ليجعلنا نشعر بالندامة على

الفرقة ، والإيمان بأن السلامة فى الاجتماع .

٤ ــ لقد كنا فى الماضى نختلف بدوافع العنصرية ، أو بدوافع المنازع الفكرية ، أو بدوافع من رواسب خلقتها القرون الماضية السابقة على الإسلام ، أما الآن فإننا نختلف لأن الذين يريدوننا مختلفين يبعثون فينا أسباب الخلاف ، ولأننا نتخذ من غيرنا ولاية يتولاها ، ونصرة نبتغيها والقرآن الكريم ينادينا بصوت الخلود القوى : « يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ، ودوا ماعنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدورهم أكبر ، قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون ، هأنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله ، وإذا لقوكم قالوا آمنا ، وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ ، قل موتوا بغيظكم ، إن الله عليم بذات الصدور ، إن تمسسكم حسنة تسؤهم ، وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها ، وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ، إن الله بما يعملون محيط » .

٥ ــ هذه إشارات إلى حقائق ثابتة كنا نقرأ عنها ، ولكن فى رحلتنا إلى باكستان فى الندوة الإسلامية العالمية التى دعت إليها جامعة بنجاب والتى انعقدت فى لاهور ، رأينا رأى العين ما كنا نتخيله ولا نخاله فى هذه الأيام حقيقة واقعة ، رأينا فى أهل باكستان تقوى وصبراً وإيماناً واحتساباً للنية فى كل شىء ، رأيناهم دعاة إلى الإسلام فى كل البقاع والأصقاع ، ورأينا فيهم شيوخاً يستسقى بهم عند الجدب ، ورأينا قلوباً تشرق بنور الحق ، وأولئك هم الكثرة الكاثرة ، ولكن وجدنا مع قلة قد مُكِّن لها بأسباب تتصل بالماضى ، تتكلم باسم الإسلام ، وتوهم الناس أنها تعلن حقائقه ، وما هى من الإسلام فى شىء ، وإن لهم لأقوالا غريبة ، وأفكاراً عجيبة ، وأهواء لا تتسع لحق ، لقد رأينا منهم من يدعى لنفسه الاجتهاد فى الإسلام ، ويذكر أن آيات المواريث قد انتهى حكمها ، وإذا قيل له إن للاجتهاد شروطاً أدناها أن يعرف العربية ويتقنها ، سخر من القائل ، واستهزأ به « الله يستهزىء بهم ويمدهم فى طغيانهم يعملون » .

ومنهم من يقول إن القرآن وحده هو الحجة ، والسنة ليست بحجة ، ويندفع وراء غيه ، فيدعى أن الصلاة التى يصليها المسلمون اليوم ليست هى المطلوبة ، وهكذا يستهزىء بما لا يعرف » .

ومنهم من ينكر أن القرآن كتاب أحكام ، فليس فيه نظم مقررة للأسرة » .

ومنهم من يدعى أن الناس جميعا يدخلون الجنة لا فرق بين مسلم وغير مسلم ، ويقف مباهينا الناس قائلا حجتى قوله تعالى : « ورحمتى وسعت كل شىء » ونسى أن عقاب المذنب من الرحمة ، وأن قانون الرحمة لا يقتضى مساواة المسىء بالمذنب ، والعادل بالظالم ، فهل يستوى الأعمى والبصير ، وهل تستوى الظلمات والنور ، وهل يستوى الذين يعملون والذين لا يعملون ، وهل يستوى العامل والخامل ؛ إن الرحمة لا تسمح بهذه المساواة ، فكيف تكون من الرحمة وهى تناقضها .

٦ — وإن أولئك المنحرفين هم الذين يفرقون الجماعات الإسلامية ، فحيثما حللت أرضا إسلامية ما شعرت إلا أنك بين أهلك وذويك ، حتى إننا لنحس بصلة الأخوة والألسنة تصعب التفاهم بيننا ، ولكن الأرواح تتفاهم . وحواجز اللغة إن منعت فحفظ القرآن والحديث النبوى يجمع ويقرب ، بل يوحد ، وبينا يحس المؤمن باللقاء الروحى مع أخيه المؤمن - نجد أولئك الذين أشربوا حب الفرنجة وتقليدهم قد باعدوا ، وتحس وأنت تخاطب أحدهم ولو كان يعرف العربية كأن هوة ساحقة تحاجز بينك وبينه فلا تلتقيان .

ولقد كان ضعف إيمان هؤلاء ، وقوة اقتناعهم بالاتصال بغير المسلمين وحسبانهم أن ذلك هو التقدم ، وأنه مسايرة العمران ، وأنه النجاة فى صحراء الحياة ، وانه المعبر إلى العزة - سبباً فى أنهم لم يتطلعوا إلى الرابطة التى تربطهم بأهل القبلة ، ولم يعرفوا أن الإسلام دعا إلى الأخوة الإسلامية العامة فى مثل قوله تعالى « إنما المؤمنون إخوة » ومثل قول النبى صلى الله عليه وآله وسلم : « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ولا يخذله » إلى آخر ما روى من أحاديث وما يتلى من آيات ذكرنا بعضه فى مقالنا السابق .

وإن هؤلاء وأشباههم هم الذين يقفون فى سبيل الوحدة ، وهم فى كل بلد إسلامى ، وإن كان ظهورهم على أشكال وألوان مختلفة ، فلهم طابع واحد مشترك ، أو فكر واحد مميز ، أو أمر واحد جامع ، ذلك أنهم يتبعون سياسة غير المسلمين ، وهى سياسة مفرقة غير جامعة ، لا تريد المسلمين قوة فى الأرض دافعة أو مانعة ، ولا أمة واحدة جامعة ، بل يريدونهم أوزاعاً وأشتاتاً متفرقين لكيلا يكونوا قوة للإسلام ، بل ليكونوا قوة لهم .

٧ — ولا شك أن أول طرائق الوحدة ألا يقف هؤلاء محاجزين ، وألا تكون فى أيديهم مقاليد الحكم ، ولكن قد يكون من وراء ذلك فتنة فى الأرض أو فساد كبير ، والفتن دائماً غير مأمونة العواقب ، فقد تؤدى إلى غير الغاية ، وقد تعكس الأمر فى النهاية ؛ ولذلك ندع أمرهم ونتجه إلى شعوبهم ، وهم فى مغالبة فكرية معهم ، وكل يحارب الآخر فكرياً بما فى يده من قوة ، فعلماء الإسلام ومن وراءهم الكثرة من العامة يحاجونهم بالقرآن وآياته البينات ، وأولئك يحاجونهم بعلم الغرب وما فيه من إنكار للحقائق الإسلامية ، وإذا أحل بهم الدليل ، وسقطت من أيديهم الحجة قالوا ليس فى الإسلام رجال دين ، ليدعوا لأنفسهم علم ما لم يعلموا ، وصدق ما يقولون وليزيلوا من أمامهم من يقف فى وجوههم وكتاب الله فى إحدى يديه ، وفى الأخرى سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

٨ — ولا نريد أن نترك هذه الدعوى من غير أن نقف وقفة قصيرة عندها ، فقد سمعناها فى مؤتمر لاهور من الحاضرين الذين كانوا يمثلون ذلك التفكير ، ونقلوها عن إمامهم المتَّبَع محمد إقبال ، وفى الحق إن كلمة « ليس فى الإسلام رجال دين » كلمة حق يراد بها باطل ، نعم ليس فى الإسلام رجال كهنوت أقوالهم حجة من غير سند من النصوص ، ولا دليل مستمد من الوحى النبوى ، والهدى المحمدى ، وليس فى الإسلام وساطة بين العبد والرب ، وان الدعاء يتجه إلى الله تعالى من غير طريق أحد من البشر ، كما قال تعالى : « ادعونى أستجب لكم »

وكما قال تعالى : « وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب ، أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلهم يرشدون » ، وليس فى الإسلام توبة إلا لله تعالى الذى يغفر الذنوب وحده ، فلا يملك أحد من الناس غفرانها ، فهو سبحانه يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ، ولم يكن ذلك لرسول ، ولا لغيره ممن دونه الذين لم يصلوا إلى منازل الرسالة أو إلى قريب منها .

هذا كله حق ، ولكن الباطل الذى يريده الذين يرددونها أنه ليس فى الإسلام علماء قد تخصصوا فى فقه الدين بلغوا رتبة الاستنباط فيه ، ومعرفة ما يخفى على العامة من أحكام لا تعرف إلا بالعلم بدقائق اللغة ، والعلم بالسنة ، وفقه الصحابة وأوجه الاستنباط المختلفة ، والعلم بالناسخ والمنسوخ ، وما أجمع عليه العلماء وما اختلفوا فيه وأوجه الاختلاف ، لقد أنكر أولئك الذين يشككون فى الحقائق الإسلامية ، ويدخلون فى الدين ما ليس منه ـ وجود علماء على هذه الشاكلة لكيلا يقف أحد فى سبيلهم كما نوهنا ، وذلك الإنكار مناف للحقائق التاريخية ، والنصوص الدينية ، فإن الله سبحانه وتعالى يقول « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ، ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم » ولقد دعا النبى صلى الله عليه وآله وسلم لابن عباس أن يفقهه فى الدين ، ولقد قال صلى الله عليه وآله وسلم : « نضر الله عبداً سمع مقالتنا فوعاها ، ونقلها كما وعاها فرب حامل فقه لا فقه له ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه » فقد فرض عليه الصلاة والسلام أن الناس منهم الفقيه ، ومنهم من ليس بفقيه ، والفقهاء فيهم مراتب ، والناس فى عهد الصحابة والتابعين من بعدهم كان منهم المستفتى ، ومنهم المفتى ، ومنهم الفقيه المستنبط ، والعامى المتبع ، ولقد قسم الشافعى العلم إلى قسمين علم عامة ، وهو أصول الدين وما علم منه بالضرورة ، وعلم خاصة وهو علم الاستنباط والاجتهاد وتعرف الأحكام من النصوص والبناء عليها ، وليس علم الإسلام بدعا فى ذلك فالقوانين الوضعية لا يعلم دقائقها الناس جميعا ، بل فيهم المتخصص المتعمق فيها ، وفيهم المدرك لها الفاهم لأصولها ، وفيهم من هو دون ذلك .

وبعد هذه الاستطرادة نعود إلى الكلام فى القواعد التى تقوم عليها الوحدة .

٩ — وإن الوحدة الحقيقية بلاشك هى الوحدة النفسية والفكرية والإحساس بالجامعة العامة التى تجمعنا كما أشرنا ، وهذه الوحدة توجب أن يعرف المسلمون بعضهم بعضا ، وإذا كان الله سبحانه وتعالى قد خلق الناس شعوبا وقبائل ليتعارفوا كما قال تعالى : « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم » فإنه أولى بالتعارف أهل القبلة ، وهم يدينون بدين الوحدانية ودين الوحدة ، ودين الاجتماع ، وهم أمة واحدة بحكم القرآن ، ولقد آخى النبى صلى الله عليه وسلم بين سلمان الفارسى وبعض العرب ، وبين بلال الحبشى وعربى ، ليبين أن الأخوة الإسلامية فوق الأخوة الجنسية ، والاجتماع الإقليمى .

وقد كان المسلمون فى الصدر الأول أمة واحدة فى الواقع كما كانوا أمة واحدة بحكم الشرع وبحكم القرآن ، وهدى النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، وكان النبى صلى صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « ليس منا من دعا إلى عصبية » وبين أن من دعا إلى عصبية إقليمية أو جنسية أو نسبية فإنما يكب وجهه فى النار ، وقد تفاخر قوم أمام سلمان الفارسى بأنسابهم وهو صامت لا يتكلم ، حتى حركوه بالسؤال ، وقالوا له ابن من أنت ، فقال أنا ابن الإسلام فجمجموا وما تكلموا ، لأنه بين لهم النسب الذى يجب أن يتلاقى عنده أهل الإيمان ، فبلغت تلك الكلمة الحكيمة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب فبكى من فرط تأثره بصدقها ، وقال : وأنا ابن الإسلام وكررها ثلاثاً .

١٠ — ولم ينتثر عقد المسلمين إلا من وقت أن تحركت الشعوبية ، وأراد كل شعب أن يحيى أرومته ، ويعلن قوميته ، وكان ذلك فى النصف الثانى من القرن الثانى الهجرى ، وأخذت تلك الحركات تنمو وتتسع وتزيد ، حتى قامت اللغات القديمة ، وتكونت الدول الإسلامية المختلفة ، وصار الارتباط بالخلافة الإسلامية الجامعة ذاهبا ضعيفاً ، واسميا ، لا حقيقيا ، وتفرق أمر المسلمين ، وأخذت تلك الدول يحارب بعضها بعضاً ، وأصبح الملوك يقودون شعوبهم إلى الحرب ، لا فى

لقاء الأعداء ، ولكن فى ضرب الأخوة من أهل الإسلام ، ولم يجد الصليبيون فى القرن السادس من يقاومهم ، فانقضوا على الأرض ، واقتطعوها ، ولم تقف فى وجههم إلا آخر الدولة السلجوقية ، ثم تولى من بعدهم صلاح الدين الأيوبى وجمع شمل البلاد الإسلامية المتقاربة .

١١ — ولم تلبث الدولة التى جمعها أن تفرقت من بعدها ، وتقطعت أوصالها حتى انقض التيار كالصخرة من أعلى الصين إلى البلاد الإسلامية ، فتجمعت البلاد العربية المتقاربة ، وردتهم ، وفلت حدتهم ، وخضدت شوكتهم .

وهكذا استمر التاريخ فى سيره نحو التفريق ، والاجتماع النسبى عند الشدة ، وما دمنا قد صرنا فى وسط الكتل المتجمعة عند الشرق والغرب ، وكل كتلة تريدنا لها تبعاً ولا تريدنا جمعا منفصلا له كيانه ، وقد تبين من تاريخنا وديننا وجوب اجتماعنا ، فلا بد أن نجتمع ، وإذا كان بعض أسباب التفريق ما ذكرنا ، فأول أسباب الاجتماع إزالة أسباب الافتراق ، بعد العهد به ، وما جد فى عهدنا ، فنى الماضى كانت حوزات الملوك هى تفرق الوحدة ، وفى الحاضر يفرق الوحدة هذه الحوزات إلى حد ما ، وتلك الآراء المنحرفة التى يلقننا إياها الغربيون ، واتبعها بعضنا . وأكد التفرق فى الحاضر جهل كل شعب إسلامى حال غيره من الشعوب الإسلامية .

١٢ — ولذا نرى أول خطوات الوحدة من الناحية العملية ينحصر فى أمور ثلاثة :

أولها : التوحيد الفكرى والنفسى بين الشعوب الإسلامية فى ظل هيئة علمية تجمع الفكر الإسلامى وتقف على دراسته فى ماضيه ، وتعنى بتعرف الأحكام الشرعية لما يجد فى شئون الحياة ، والقرب ما بين الطوائف الإسلامية .

وثانيها : العمل على منع النزاع بين الأقاليم الإسلامية .

وثالثها : أن يعرف المسلمون أنفسهم ، وذلك بلغة جامعة بينهم ، هى لغة القرآن والسنة وهى العربية ، فإحياؤها إحياء للوحدة وتعميمها تعميم لها ، والله فى عون الجميع .

الصراع بين المبادئ في الحياة الإسلامية

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد عرفه

عضو جماعة كبار العلماء

لم يكن الصراع بين المسلمين وبين من يناوئونهم من الأمم المختلفة والطوائف المتباينة هو الصراع الوحيد ، بل كان هناك صراع خفى بين المبادئ التى جاء بها الإسلام والمبادئ الموروثة التى شب عليها الناس ودرجوا بل ربما كان هذا الصراع أشد وأقوى وربما كان باعث صراع آخر بين الطوائف الإسلامية نفسها.

جاء الإسلام بمبادئ فى الحياة الاجتماعية والحياة الاقتصادية غير التى كان يألفها الناس وجاء بأوضاع وقيم غير التى كانوا يتواضعون عليها ويصطلحون .

لم يكن تغيير القديم واستبدال الجديد به سهلا ميسوراً ولم يتم ذلك فى يسر دون عناء ومشقة بل احتاج إلى عنف وقوة وصبر ومثابرة وربما استتر المبدأ القديم حتى يظن أنه قدمات واندثر وتخلص الناس منه وإذا هو يطل برأسه ويشرف بطلعته إذاً هو حى لم يمت وإنما كمن واستتر وينتظر الفرصة للبروز والظهور .

كانت المبادئ القديمة قد غرست فى النفوس وعمقت وتشعبت جذورها ومضى عليها الزمن الطويل فاكتسبت صلابة وقوة فكان يؤيدها الإلف والعادة ويرسخها مرور الزمن وكرور الأيام وقد اكتسبت تأييد عقولهم فرأوها عرفا غير منكر وكانت فوق ذلك كله يسندها سلطان القوة وعسف السلطان .

أما المبادئ الجديدة فكان يؤيدها سلطان الدين وقوة العقيدة وقوة الرأى العام وقوة السلطان إذا صلح واستقام .

وربما ظهر المبدأ القديم وظهرت آثاره فى بعض الحياة الإسلامية حتى يظنها الناس دينا ساهين عن المبدأ الإسلامى الجديد الذى جاء ليقتلعه وليحل محله وقد ينصره بعض العلماء والفقهاء ، لا عن قصد للمخالفة وإنما عن قوة المبدأ وتشبثه فى النفوس . وسيرورته بين الناس ، ونريد أن نمثل لبعض هذه المبادئ ونرى تصارعها خلال حوادث التاريخ وقوة بعضها تارة وضعفه تارة أخرى .

جاء الإسلام بالمساواة بين الناس وإلغاء الفروق بينهم وإبطال تلك المقاييس التى كانوا يقيسون بها الرجال ويفضلون بها فريقاً على فريق كانوا يفضلون بالجنس والدم والمال والسلطان فأبطل الإسلام ذلك كله وجعل مقياساً آخر للكرم والتفاضل وهو التقوى : « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

وعضد ذلك قوله : « صلى الله عليه وسلم الناس سواسية كأسنان المشط لا فضل لعربى على عجمى إلا بالتقوى » .

وجاء مبدأ المساواة ليحل محل التمايز الذى كان سائدا فى العالم القديم وفى البلاد العربية وكان مبدأ التمايز يحمل من الشرور والآثام ما تتألم منه الإنسانية ، وتتأذى منه البشرية بل إن معظم الشرور كانت منه حتى كأنه المصدر الوحيد للشرور ، كان منه الاضطهاد والعسف الذى يقع من الأقوياء على الضعفاء والأغنياء على الفقراء والسادة على الأرقاء .

لذلك ناضل الإسلام فى سبيل تثبيت المساواة ولم يناضل بالقول فقط بل ناضل بالقول والعمل ووجد فى هذه السبيل مقاومة قوية ونضالا شديدا .

كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو بمكة يحضر الضعفاء من المسلمين والموالى الذين اعتقوا مجالسه ويشهدهم أموره ويسوى بينهم وبين غيرهم فى المجلس والحديث والمشورة وكان ذلك يمنع قريشا أن تحضر مجالس الرسول أنفة وكبرا وقالوا له يا محمد أطرد هؤلاء الأعبد عن مجلسك حين نأتى ولا تؤذنا بريح جبابهم فأنزل الله : « ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ما عليك

من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فأنه غفور رحيم ».

فكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذ أقبلوا عليه بدأهم بالسلام ويقول أهلا بمن عاتبني فيهم ربي .

قال سلمان وخباب فينا نزلت وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقعد معنا ويدنو منا حتى تمس ركبتنا ركبته وكان يقوم عنا إذا أراد القيام فنزلت : « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم » فترك القيام عنا إلى أن نقوم عنه وقال الحمد لله الذي لم يمتني حتى أمرني أن أصبر نفسي مع قوم من أمتي .

أراد الإسلام أن يسوى بين الناس فى المعاملة والمجالسة وفى الحقوق والواجبات وفى القضاء ولكن ذلك كله لم يكن سهلا بل كان يحتاج إلى علاج وجهاد .

روى عن عائشة رضى الله عنها أن قريشا أهمهم شأن المرأة المخزومية التى سرقت فقالوا من يكلم فيها رسول الله فقالوا من يجترىء عليه إلا أسامة بن زيد حب رسول الله فكلمه أسامة فقال رسول الله : أتشفع فى حد من حدود الله تعالى ؟ ! ثم قام فاختطب ثم قال إنما أهلك من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد وايم الله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها .

هذا صراع آخر بين المبدأين كان الرسول يريد أن يجعل الناس سواء أمام القضاء وكان المجتمع الذى تربى على التمايز يريد أن يجعل للشرفاء امتيازا . هذه امرأة شريفة سرقت كيف يقام عليها الحد ! كيف تقطع يدها فى مال سرقته فتفقد عضوا شريفاً من أعضائها وتصير سبة وعارا لقومها طول حياتها أن لها من شرفها ما يحميها ولكن من يجترىء على ذلك إلا حب رسول الله أسامة بن زيد ولم يعلموا أن

الحب وغير الحب فى ذلك سواء . إنه مبدأ يريد الإسلام إقامته ولا يقبل فيه شفاعة الشافعين ولو تراخى فيه أولان لما قامت له قائمة ولذلك سمع أسامة التقريع: أتشفع فى حد من حدود الله ؟ ! .

وسمع الناس : ـ من أوعز بالشفاعة ومن لم يوعز ـ ، أن ما تدعون إليه من التفرقة بين الشرفاء والوضعاء أمام الشريعة مهلك للأمم ولن آتيه، والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها .

وأراد الإسلام أن يسوى بين الناس فى تولى المناصب العامة ويجعل للضعفاء حقاً فى الولاية كما للأقوياء ولم يخل هذا أيضا من نكير وعلاج وجهاد .

ولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بلالا الأذان فلما فتح الله عليه مكة أذن فى الكعبة فقال بعض أهل مكة أما وجد محمد غير هذا الغراب الأسود يؤذن له فأنزل الله تعالى : « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم »

وولى أسامة بن زيد قيادة الجيش الذى بعثه إلى فلسطين قال ابن اسحاق وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد بن حارثة إلى الشام وأمره أن يوطئ الخيل تخوم البلقاء والداروم من أرض فلسطين فتجهز الناس وأوعب مع أسامة المهاجرون الأولون قال ابن هشام وهو آخر بعث بعثه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

وأسامة هو ابن زيد الذى أعتقه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتبناه .

ولى أسامة القيادة ومعه المهاجرون الأولون ليعتاد المسلمون المساواة فى المناصب فلا يمنع منها نسب ما وجدت الكفاية وقد مات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل أن ينفذ البعث فأنفذه خليفته أبو بكر ولم يغير البعث ولا القيادة واستأذن أسامة فى تخلف عمر لحاجته إليه فأذن له وخرج يودع الجيش وهو ماش وأسامة راكب فقال أسامة يا خليفة رسول الله إما ركبتَ وإما نزلتُ

فقال والله لاركبتَ ولانزلتَ، وماعلى أن أغبر قدمى ساعة فى سبيل الله. وما كان ذلك كله إلا لتثبيت المساواة عمليا فى نفوس المسلمين بعد تثبيتها بالأقوال .

وقد حرص الخلفاء الراشدون رضوان الله تعالى عليهم على مبدأ المساواة فحرصوا عليه ولم يخلوا به .

جاء جبلة بن الأيهم ملك غسان إلى المدينة فى زمن عمر فى فرسان من قومه يريد الإسلام وبينا هو يطوف بالبيت إذ وطئ رداءه أعرابى كان فى المطاف فلطمه جبلة فشكاه إلى عمر فسأل جبلة فأقر فقال عمر: القصاص: لطمة بلطمة فقال جبلة: أنا ملك وهو سوقة، قال إن الإسلام سوى بينكما. قال انظرنى إلى الغد فلما كان الليل خرج مع قومه مرتدا إلى بلده

وقد كان يحوك فى نفسى شيء وهو أن هذا غلو من عمر وأنه يجب الموازنة بين الشر الكثير والخير القليل فيحسم الشر الكثير لقاء ترك خير قليل وأين ردة الغساسنة وملكهم من ترك لطمة ؟ .

ولكن لو علم أن هنا مبدأ جديدا يريد الإسلام أن يقرره ويهدم المبدأ القديم وأن التهاون به والاستثناء فيه يكون بمثابة تقويض قواعده وإذا تهاون به عمر الخليفة فغيره من سائر الناس أولى بأن يتهاون به ويستثنى فيه .

هذا حديث الصراع بين مبدأ المساواة ومبدأ التمايز فى عصر الإسلام .

فأما حديث الصراع بينهما فى العصور التالية فله فرصة أخرى إن شاء الله .

الإسلام والثقة بالإنسان

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنية
رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا ببيروت

قال الشيعة والمحققون من الأشاعرة : إن أحكام الشريعة الإسلامية تتبع المصالح والمفاسد فى نفس ما تعلقت به من الأعمال ، فالأمر بالشيء يدل على حسنه والمصلحة فى فعله ، والنهى عنه يدل على قبحه والمفسدة فى ارتكابه . وقد جاء فى الحديث الشريف : « ما من شيء يقربكم من الجنة ، ويبعدكم عن النار الأوقد أمرتكم به » . فالإسلام يفترض هذا ، ويفترض أيضاً الخير والنية الصالحة فيمن شرعت الأحكام لأجله ، فهو يثق بالإنسان وضميره كل الثقة ، ويفسر أقواله وأفعاله بما لا يشينه ويحط من قيمته كإنسان بريء ، أو قل يغلب فيه نواحى الخير على الشر حتى يستبين غير ذلك . ونسوق فيما يلى بعض الأمثلة من الشريعة الإسلامية على هذه الحقيقة :

١ — إذا أجرى إنسان معاملة من بيع أو إيجار أو هبة ، وما إلى ذلك ، أو أدى عبادة كالصوم والصلاة والحج ، وشككت هل وقع عمله صحيحاً على الوجه المطلوب ، أو فاسدا يفقد بعض ما يعتبر فيه من الأجزاء والشرائط ، إذا كانت الحال كذلك فعليك أن تحمل معاملاته وأفعاله على الصحة حتى يثبت العكس ، وعلى مدعى الفساد عبء الاثبات ، وإذا صدر منه قول أو فعل ، ولم تدر هل قصد به خيراً أو شراً فلا يسوغ لك أن تحمله محملا سيئاً . مثال ذلك : لو مر بك شخص ، وسمعته يتكلم بشيء ، ولم تدر هل كان سلاما أو شتما فليس لك أن تفسره بالشتم ، كما أنه لا يجب عليك رد التحية ، لأنك لم تتأكد من وجودها ، أما لو تيقنت بأنه تفوه بالسلام ، وشككت هل كان ذلك بقصد التحية

أو السخرية فيجب الرد حملا له على الصحة (١) .

٢ ـ من ارتكب محرما يوجب بظاهره إقامة الحد على الفاعل ، كما لو قارب امرأة لا يحل له الزواج بها ، ثم ادعى توهم الحل يسقط عنه الحد بمجرد الدعوى ، ولا يكلف بينة أو يمينا ، وقال صاحب الشرائع والجواهر : « لو أقر بما يوجب الرجم ، ثم انكر سقط الرجم » وفى هذا المورد تنتقض قاعدة « لا انكار بعد اقرار » .

٣ ـ ذكر الفقهاء موارد كثيرة يقبل فيها قول المدعى بمجرد دعواه . منها من ادعى عينا لا يد لأحد عليها ، ولم يعارضه فيها معارض ، فيؤخذ بقوله دون بينة أو يمين ، وله أن يتصرف بها تصرف المالك الأصيل . ومنها امرأة تدعى أنها خلية ، ولم يعلم كذبها فيجوز العقد عليها من غير بحث وسؤال ، وتصدق المرأة أيضاً فى اليأس والحيض والطهر والحمل ، وإذا طلق الرجل زوجته ثلاثا ، فغابت عنه ، ثم جاءته مدعية أنها تزوجت بزوج آخر مع الدخول ، وأنه طلقها ، وانتهت العدة ، ومضت مدة يحتمل معها الصدق ، يقبل قولها بلا يمين ، وللزوج الأول أن يتزوجها بعقد جديد . وليس عليه الفحص ، ومنها من يدعى الفقر والإعسار ، وليس له مال ظاهر : ومنها إذا قال المالك أخرجت زكاة مالى ، أو لم تتعلق بمالى زكاة يقبل قوله بلا بينة أو يمين (٢) .

٤ ـ من وضع يده على شىء ، ولم نعلم هل استولى عليه بنحو الملك أو الغصب أو الأمانة أو الغلط فعلينا أن نعامله معاملة المالك حتى يثبت العكس ، فنشترى منه ، ونشهد له به ، ونقبل قوله فيه من الطهارة والنجاسة وغير ذلك ، وجاء فى أحاديث أهل البيت : ان حفص بن غياث سأل الإمام جعفرا الصادق : إذا رأيت شيئاً فى يد رجل أيجوز لى أن أشهد أنه له ؟ قال الإمام : نعم . فقال حفص : أشهد

(١) رسائل الشيخ الأنصارى ، وحاشية الاشتيانى باب اصالة الصحة .

(٢) كتاب بلغة الفقيه باب قاعدة اليد ، وكتاب الجواهر باب الطلاق وباب الزكاة ، وكتاب مستمسك العروة الجزء السادس باب الزكاة .

أنه فى يده ولا أشهد أنه له ، فلعله لغيره . فقال الإمام : أيحل الشراء منه ؟ فقال : نعم . فقال الإمام : لعله لغيره ؟ ! فمن أين جاز لك أن تشتريه وتصيره ملكا لك ؟! ثم تقول بعد الملك هو لى ، وتحلف عليه ! ولا يجوز أن تنسبه إلى من صار ملكه من قبله إليك !. ثم قال الإمام : لو لم يجز هذا لما قام للمسلمين سوق . وفى رواية مسعدة بن صدقة : كل شىء لك حلال حتى تعلم الحرام بعينه فتدعه من قبل نفسك ، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته ، وهو سرقة ، أو المملوك عندك لعله حر قد باع نفسه ، أو خدع فبيع أو قهر ، أو امرأة تحتك ، وهى أختك أو أرضعتك ، والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة .

وهذه قاعدة كلية تشمل كل ذى يد مسلما كان أو غير مسلم ، وعليها عمل العقلاء من جميع الأديان فى كل عصر قبل الإسلام وبعده ، ولولا اعتبارها لاختل النظام « وما قام للمسلمين سوق » . أما التعبير بلفظ المسلمين فى حديث حفص وغيره من الأحاديث الواردة فى هذا الباب ونظائره فيراد به عموم أفراد الشعب من كل دين للمسلمين وغيرهم ، وتخصيص المسلمين بالذكر ، لأنهم الأكثرية الغالبة فى البلاد التى تلتزم العمل بالكتاب والسنة .

وعلى أية حال فإن تغليب جانب الصحة على الفساد ، والإباحة على التحريم ، والطهارة على النجاسة ، والملكية على الغصب ، وما إلى ذلك إنما هو لأجل التسهيل على الناس ، وحفظ النظام ، وتيسير التعايش والتعاشر فى حدود الدين والمصلحة . وقد تقتضى المصلحة والأخذ بالدين الحيطة والحذر ، وذلك إذا كان فى التساهل مظنة الوقوع فى المحرمات والمعاصى ، وشبهة التعدى على حق الغير ، ولم يرد فى الشرع الإذن بالإقدام ، والأمان من الوقوع فى الحرام ، وحينئذ تنعكس الآية ، وينقلب الأصل من الاباحة إلى الحظر . وقد ذكر الفقهاء موارد أوجبوا فيها التجنب والعمل بأصالة الحرمة عند الاشتباه ، وهى الدماء والفروج والأموال واللحوم والجلود ، فإذا اشتبهت بأمر امرأة هل يحل لك منها ما يحرم على غيرك ؟ أو بانسان هل هو معصوم الدم ؟ أو فى مال هل هو لك أو لغيرك ؟ أو فى لحم

أو جلد هل هو مذكى أو ميتة ولا يد عليه لمسلم ؟ وجب عليك الاجتناب عن ذلك كله عملا بأصالة التحريم فى المواد الثلاثة الأولى ، وأصالة عدم التذكية فى الأخير ، وجب الاجتناب حتى يثبت الحل والجواز ، فأصالة الإباحة إلى أن يثبت التحريم تجرى فى غير هذه الموارد ، أما فيها فتجرى اصالة التحريم إلى أن تثبت الإباحة(١) .

وبالتالى ، فإن غرضى الوحيد من هذا المقال أن أبين أن تعاليم الإسلام وأحكامه ترتكز على أساس الطهر والنبل فى الإنسان ، وأنه خير بطبعه ، ولا يخرج عن الطريق القويم إلا لسبب عارض ، فكما أن جسم الإنسان يوجد - فى الغالب - مستوى الخلقة تام الأعضاء ، وأن الأعمى والأعرج ، ومن إليهما شاذ خارج عن الأصل فكذلك يفترض الإسلام السلامة فى نفس الإنسان وضميره ، وأنه يتجه بفطرته وطبيعته فى الطريق المرسوم له ، ولا يخرج عنه إلا لأمر عارض . وقد أكدت الآيات والأحاديث هذه الحقيقة ، فمن الآيات « وقولوا للناس حسنا . . . اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم » .

ومن الأحاديث « إن المؤمن لا يتهم أخاه ، وإذا اتهمه انماث الإيمان فى قلبه انمياث الملح فى الماء » . وقال الإمام على : ضع أمر أخيك على أحسنه حتى يأتيك ما يقلبك عنه ، ولا تظنن بكلمة خرجت من أخيك سوءا ، وأنت تجد لها فى الخير سبيلا .

---

(١) رسائل الشيخ الأنصارى ، وحاشية الاشتيانى ، وتقريرات الخراسانى المرزا النائينى باب البراءة . وقال النائينى : ينقلب الأصل أيضا فى صورة ما لو رأينا ماءا ، ولم نعلم هل هو كر أو أقل ، ولاقته النجاسة فيجب والحالة هذه ، البناء على النجاسة ، ولا يجوز الأخذ بقاعدة « كل شىء طاهر حتى تثبت النجاسة » . لما جاء فى الحديث « إذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شىء . ومعنى هذا أنه إذا لم نحرز كرية الماء ولاقته النجاسة فلا نرتب عليه آثار الطهارة .

مِنْ زَلاتِ المُسْتَشرِقين

الأستاذ عبد الوهاب حموده

سنكون فى هذه المرة مع ثلاثة من كبار المستشرقين القدماء وهم :

١ — شبرنجر .

٢ — سنوك هجرونيه .

٣ — فنسنك .

ومن المناسب أن نذكر كلمة فى تاريخ كل واحد منهم حتى يكون القارىء على بينة من أمرهم قبل البدء فى نقد آرائهم وما ذهبوا إليه .

فشبرنجر (١٨١٣ — ١٨٩٣م) ولد فى بلدة من أعمال النمسا وأتم فيها دروسه ثم رحل إلى لندن ودخل فى خدمة الإنجليز فأرسل إلى الهند وكلف ولاية مدرسة دهلى ومطبعة كلكتا . ثم عاد إلى وطنه فعلم العربية فى برلين مدة انقطع بعدها إلى التأليف فى هيدلبرغ .

وأما سنوك هجرونيه الهولندى فقد كان أستاذاً للغة العربية فى جامعة لندن ثم رحل إلى بلاد العرب سنة (١٨٨٤ — ١٨٨٥م) ووصل إلى مكة متنكراً قضى فيها مدة . ومكث سبعة عشر عاما فى جاوه مستشاراً للحكومة فى الشئون الإسلامية . وكان رئيس أكاديمية هولندا . وهو يميل فى كتاباته إلى انتقاد الإسلام (راجع دائرة المعارف الإسلامية) .

أما فنسنك فهو تلميذ (سنوك) وساعده الأيمن وهو رئيس تحرير دائرة المعارف الإسلامية .

والمستشرقون فى جملتهم هم طلائع المبشرين ولا سيما القدامى منهم وهم الذين

يمهدون السبيل لتشكيك المسلمين فى عقائدهم خدمة للاستعمار ويمهدون بذلك للمبشرين سبيل الطعن فى الإسلام وفى نبيه الكريم ويزودونهم بأنواع شتى من الشعوذة العلمية باسم الاستنتاج التحليلى والنقد الفنى وحرية الفكر وسرعان ما اغتر بهم بعض الباحثين المعاصرين وروجوا لآرائهم الفجة وساروا وراء انتقاداتهم المغرضة فأوقعوا بذلك الشباب فى بلبلة من عقائدهم وشك فى دينهم .

على أن من واجبنا أن ندرس كل مستشرق من جميع نواحيه فى حيطة وحذر وندرس كل مؤلفاته وآرائه فى شك وارتياب ولا سيما إذا كان ممن يبحثون فى القرآن الكريم أو فى حياة الرسول محمد العظيم .

جاء فى دائرة المعارف الإسلامية ص ٢٧ من المجلد الأول ما يأتى نقلا عن فنسنك : « كان سبرنجر أول من لاحظ أن شخصية إبراهيم كما فى القرآن مرت بأطوار قبل أن تصبح فى نهاية الأمر مؤسسة للكعبة . وجاء سنوك هجرونيه بعد ذلك بزمن فتوسع فى بسط هذه الدعوى فقال : إن إبراهيم فى أقدم ما نزل من الوحى (الذاريات آية ٧٤ وما بعدها ، والحجر آية ٥٠ وما بعدها والصافات آية ٨٢ وما بعدها ، والأنعام آية ٧٤ وما بعدها ، وهود آية ٧٢ وما بعدها ، ومريم آية ٤٢ وما بعدها ، والأنبياء آية ٥٢ وما بعدها ، والعنكبوت آية ١٥ وما بعدها ، هو رسول من الله أنذر قومه كما تنذر الرسل ولم يذكر لإسماعيل صلة به - وإلى جانب هذا يشار إلى أن الله لم يرسل من قبل إلى العرب نذيراً (السجدة آية ٢ ، وسبأ آية ٤٣ ، ويس آية ٦) ولم يذكر قط أن إبراهيم هو واضع البيت . ولا أنه أول المسلمين .

« أما السور المدنية فالأمر فيها على غير ذلك فإبراهيم يدعى حنيفا مسلما وهو واضع ملة إبراهيم ورفع مع إسماعيل قواعد بيتها المحرم - الكعبة - وسر هذا الاختلاف أن محمداً كان قد اعتمد على اليهود فى مكة فما لبثوا أن اتخذوا حياله خطة عداء فلم يكن له بد من أن يلتمس غيرهم ناصراً - هناك هداه ذكاء مسدد إلى شأن جديد لأبى العرب - إبراهيم - وبذلك استطاع أن يخلص من يهودية

عصره ليصل حبله بيهودية إبراهيم تلك اليهودية التى كانت عهدة الإسلام - ولما أخذت مكة تشغل جل تفكير الرسول أصبح إبراهيم أيضا المشيد لبيت هذه المدينة المقدس ، ا هـ فنسنك .

نقول إن الذى يكون خالى الذهن عن المستشرقين وأعمالهم يظن لأول وهلة إن هذا بحث جليل مستفيض استقصى أصحابه (شبرنجر وسنوك وفنسنك) كل آيات القرآن واستخرجوا منها مواضع الضعف ويخيل للناظر فى هذا الموضوع أن الإسلام قد زعزعت أركانه وأنهم اكتشفوا اكتشافا من الخطورة بمكان حين يدعون أن محمداً عليه السلام أراد استغلال اليهود ثم أخفق ثم هداه ذكاؤه المسدد لشأن جديد لأبى العرب .

وما على الباحث إلا أن يراجع السور المكية جميعها والسور المدنية جميعها وأن يوازن بينها ليعرف إذا كانت السور المدنية هى وحدها التى انفردت بذكر نسب محمد إلى إبراهيم بانى البيت العتيق أولا ؟ وفيما إذا كانت الحقائق التاريخية التى فى متناول يدنا تتفق مع استنباط فنسنك أم لا ؟ علينا إذن أن نراجع كل ذلك لنتمشى معه فى بحثه فإن كان ما قاله حقيقيا كان لنا أن نبحث فى استنباطه أيضا وعن السبب فى عدم ذكر تلك الصلة فى السور المكية إذ ربما كانت من المعترف بها ولا توجد مناسبة فى القرآن . أما إذا كان ما نقل من الآيات خطأ كان الرجل قد عثر من أول الطريق فلنتركه فى تلك الحفرة التى وقع فيها ولننظر إليه كيف يجاهد فى الخروج منها .

ونحن لا يخامرنا شك فى أن هذا الدين متين وأن (فنسنك وشبرنجر وسنوك) أقل علما بفهم روح القرآن فضلا عن نقده .

فالذى يهدف إليه هؤلاء المستشرقون الثلاثة ومن على شاكلتهم أن يقولوا

أولا : إن الإسلام فى مكة غير الإسلام فى المدينة بالنسبة لإبراهيم عليه السلام. فإن إبراهيم فى مكة أو فى القرآن المكى لم تكن له صلة بالعرب ، فليس أباً لهم ولم يكن بانى البيت، ولا صلة له بإسماعيل ولا بالعرب .

ثانياً : إن النبي لما جاء إلى المدينة كان يحمل أكبر الآمال فى أن يؤمن به اليهود ويظاهروه على أمره . ولما أخلفوه ما أمله أراد أن يتصل بهم عن طريق إبراهيم وعبر عن ذلك (بيهودية إبراهيم). وهم فى ذلك كله فى ضلال مبين.

أما عن الأول فقد اخطأ خطأ ظاهرا فإنى ألاحظ أن المستشرق فنسنك يقول : لم يذكر فى السور المكية أية صلة لاسماعيل بن ابراهيم . وذلك ترويجا لفكرته التى يريد أن يصل إليها ـ وهى أن محمدا ظل بعيدا عن صلة العرب بإبراهيم واسماعيل إلى أن هاجر إلى المدينة فبدت له فكرة هى أن يصل حبل العرب الذين هو منهم باليهود عن طريق اسماعيل وابراهيم مع أنه لا صلة بينهم وبين إبراهيم واسماعيل . وهذه الفكرة تهدم التوراة قبل أن تهدم القرآن لأنها ذكرت صلة ابراهيم باسماعيل وأنه جد عدة قبائل فى بلاد العرب. وحين عد السور المكية عمد إلى التى يذكر فيها إبراهيم مجردا عن الصلة باسماعيل والعرب لذلك تخطى سورة إبراهيم وهى مكية وقد شهدت بعكس مايقول وآياتها شاهدة بأن ابراهيم واسماعيل بنيا البيت وأنهما كانا يدعوان الله تعالى بالهداية وأن يجنبه وبنيه عبادة الأصنام ـ وابراهيم يذكر أنه أسكن من ذريته بواد غير ذى زرع عند بيت الله الحرام ويدعو الله أن يرزقهم من الثمرات ويحمد الله أن وهب له اسماعيل واسحق ـ (اقرأ من سورة ابراهيم آية ٣٥ إلى آية ٤١) ولا يمكن أن يمر بخاطرى انه لم يعرف هذه الآيات ولم يتنبه إليها بل أكبر اعتقادى أنه تخطاها عمدا حتى يتيسر له تأييد نظريته .

وأما عن الأمر الثانى فإن النبي ما أمل أن يعتز باليهود ولكن لما كانوا أهل توحيد ويجانبون الأصنام ويعادون أهلها . والنبي له ذكر عندهم فى كتبهم لم تزل آثاره إلى اليوم ناطقة تنادى عليهم بأنهم يكتمون ما أنزل الله كان يتوقع أن يؤمنوا فلما جحدوا كانوا عنده بمثابة غيرهم فقط .

ومعلوم أن القرآن يرفض أن يكون ابراهيم يهوديا لأن اليهود هم أبناء اسرائيل واسرائيل إنما هو ولد اسحق بن ابراهيم . وغريب أن يكون المتقدم معزوا وتابعا لولد ولده الذى لم يره ولم يعاصره (ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا) سورة آل عمران .

ولم يعتز الإسلام قط بالانتساب إلى يهودية إبراهيم ولكنه نازع اليهود عقيدتهم فى يهوديته قال تعالى فى سورة آل عمران (قل يا أهل الكتاب لم تحاجون فى ابراهيم وما انزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده أفلا تعقلون) .

- وما كان الإسلام فى عهد من عهوده بحاجة إلى ممهد من اليهودية كما يقول (فنسنك) لأن مذهب القرآن أن الإسلام كان الدين الأقدم الذى أوحاه الله للبشرية فحرفه رؤساء الأديان وأخرجوه عن صراطه فكان الله يرسل المرسلين لتخليصه مما أدخل عليه حتى أرسل به محمداً صلى الله عليه وآله وسلم فى آخر الزمان فقال تعالى : (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) .

أما الكعبة فقد كان بناء ساذجا مربعا والعرب تسمى كل بناء مربع بالكعبة من الطراز الذى يبنيه الناس بأنفسهم وان لم يكونوا بنائين ليجعلوه مصلى فهل يستبعد على ابراهيم ـ وكان نبيا باجماع الأمم ـ أن يبتنى له ولأبنه بناء من هذا الطراز يصليان فيه .

وإذا ثبت أن ابراهيم أوصل أبنه إلى تلك البقعة من بلاد العرب وقد ثبت ذلك بنص التوراة فيكون من المتعين أن يتخذ له فيه بنية ساذجة يجعلها متعبدا له على مثال الصوامع . ولم ينازع أحد إلى اليوم إبراهيم فى أنه بانى ذلك المصلى حتى يصح أن يقال أن محمدا نسبة إليه تعظيما لشأنه .

ومما يدل على أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم لم يتخذ بناء الكعبة أساسا من أسس دعوته أنه أمر أصحابه أن يولوا وجوههم فى صلاتهم إلى بيت المقدس طوال مقامه بمكة .

بقى أمر ثالث يعزوه هؤلاء المستشرقون وهو أنهم ينكرون أن يكون ابراهيم أو اسماعيل رسولا إلى العرب مستندين إلى قوله تعالى (لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك) سورة السجدة (وما آتيناهم من كتب يدرسونها وما أرسلنا إليهم قبلك من نذير) سورة سبأ وقوله تعالى (لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم فهم غافلون) سورة يس .

والجواب على هذا أن المفسرين يقولون إن معنى ذلك أن الموجودين من هؤلاء القوم لم يباشرهم رسول يبلغهم دين الله ويهديهم إلى الدين الحق - فلا تناقض لأن تبليغ اسماعيل أو إبراهيم إنما كان لآبائهم .

أو أن العرب كان دين كثير منهم عبادة الأوثان وكان لهم قرابين يقدمونها إليها وقد سنوا لهم سننا وشعائر ما أنزل الله بها من سلطان . فجاء محمد لينذر هؤلاء القوم الذين يدعون أنهم على دين وأن الله قد أمرهم بما هم عليه مع أن الله ما أرسل إليهم نذيراً شرع لهم هذه الشرائع الباطلة لأنهم كانوا إذا ظلموا أنفسهم بشرائعهم الباطلة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها - وقد ناقشهم الله فى ذلك ورد عليهم فى غير موضع من القرآن كقوله (إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله مالا تعلمون) .

وقد ذكر الأستاذ العقاد فى بحثه (أبو الأنبياء : الخليل إبراهيم) .

« ها هنا رواية عن نشأة الكعبة فى الحجاز على عهد إبراهيم - فمن ينكرها فعليه أن يثق أولا من أسباب إنكارها وعليه بعد ذلك أن يعرفنا بما هو أصح فى التاريخ وأولى بالقبول .

« إن روايات هؤلاء القوم الأميين - قوم مكة فى الجاهلية - تذكر لنا أن مكة عمرت قديما بأناس من اليمن . ثم أناس من النبط وكل معلوم عن أحوال الحجاز يعزز هذه الروايات . لكن أهل اليمن - فى اليمن - لا يخلقون لغير بلادهم قدامة تعفى على شأنها بين الشعوب العربية وقد حدث منهم غير مرة أنهم نظروا إلى الكعبة نظرتهم إلى منافس خطر فهموا بهدمها وتحويل الحجاج إلى معبد يقوم عند العرب مقامها . أما النبط فى الشمال فمكة هى طريقهم ولا مزاحمة عليها منهم وآثارهم الباقية فى البتراء تنطق بالمشابهة بينهم وبين الحجازيين فى العبادة واللغة والسلالة ، والنسابون من الحجاز يقولون إنهم نبط وإنهم أخذوا الأصنام من النبط وجميع المصادر بعد ذلك تقول إن النبط هم ذرية نبات بن اسماعيل .

« هذا ؛ وفى مقاييس الكعبة شاهد لا يجوز إهماله عند البحث فى أصل بنائها

فإنها قد بنيت مرات مرات كما هو معلوم وكان البناة فى كل مرة يحافظون على معالمها القديمة حيث أمكنت المحافظة عليها وقد تعذر عليهم أن يحافظوا على إبعاد جوانبها لدخول الحجر (بكسر الحاء) فيها تارة وخروجه منها تارة أخرى ولكنهم حافظوا على ارتفاعها كما جاء فى أكثر الروايات وارتفاعها الآن سبع وعشرون ذراعا أو خمسة عشر مترا ولن تكون الخمسة عشر مترا سبعا وعشرين ذراعا إلا إذا كان الزراع بالمقياس المقدس عند قوم إبراهيم لأنه كما حققه الأستاذ (جريفس) الخبير المتخصص فى المقاييس الأثرية يزيد على واحد وعشرين قيراطا (بوصة) وثلاثة أرباع القيراط ويقاس بالتقريب عند مضاهاة الأبنية القديمة التى قدرت بالزراع .

« هذه القرائن المتجمعه يجب أن تستوقف نظر الباحث المنزه عن الفرض وتجعله يعلن أنه من الخطأ أن يقال إن الروايات عن بناء الكعبة تلفيق من اليهود لإرضاء العرب والتقرب إليهم بتوحيد النسب بينهم والارتفاع بنسبهم جميعاً إلى جدهم إبراهيم فإن نسبة العرب إلى إسماعيل بن إبراهيم مكتوبة فى سفر التكوين .

* * *

وبعد فموعدنا مع المستشرقين فى العدد القادم لنناقشهم موقفهم من أحاديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم .

مسئولية الحيوان والجماد

للأستاذ الدكتور علي عبد الواحد وافي

أقر مسئولية الحيوان والجماد عدد كبير من الأمم فى العصور القديمة والوسطى والحديثة . وقد لاحظ مؤرخو القانون أن انتشار هذا النظام فى الأمم المتحضرة كان أوسع كثيراً من انتشاره فى غيرها . بل إنهم لم يعثروا عليه فى صورة مسئولية جنائية بالمعنى الكامل لهذه الكلمة إلا فى مجتمعات تعد من أرقى الشعوب حضارة ، وأمجدها تاريخا ، وأوسعها ثقافة ، وأعمقها أثراً فى المدنية الحديثة : كقدماء العبريين واليونان والرومان والفرس والأمم الأوروبية الحديثة فى أزهى مرحلة من مراحل نهضتها وهى المرحلة التى تمتد من القرن الثالث عشر إلى أوائل القرن التاسع عشر الميلادى .

فقد أقرت أسفار اليهود المقدسة مسئولية الحيوان وعقابه فى حالتين ، تتعلق إحداهما بتسبب الحيوان فى قتل إنسان ، وتتعلق ثانيتهما بالاتصال الجنسى بين إنسان وبهيمة .

أما الحالة الأولى فقد نص عليها سفر الخروج إذ يقول : « إذا نطح ثور رجلا أو امرأة ، وأفضى ذلك إلى موت النطيح ، وجب رجم الثور ، وحرم أكل لحمه ولا تبعة على مالكه إذا لم يكن الثور معتادا النطح . فإن كان ذلك من عادته وأنذر الناس صاحبه ، فلم يعبأ بإنذارهم ، وأهمل رقابته حتى تسبب فى هلاك رجل أو امرأة كان جزاء الثور الرجم وجزاء صاحبه الإعدام » (١) . وهذه النصوص صريحة فى اعتبار الثور فى هاتين الصورتين أهلا لاحتمال المسئولية الجنائية وفى اعتبار رجمه جزاءً بالمعنى القانونى الدقيق لكلمة الجزاء . وقد تولدت مسئوليته هذه من جرم أحدثه ووقعت نتائجها عليه وحده فى الصورة الأولى ولكنها شملت كذلك صاحبه فى الصورة الثانية لمظنة إهماله .

---

(١) سفر الخروج ، إصحاح ٢١ ، فقرتى ٢٨ ، ٢٩ .

وأما الحالة الثانية فقد نص عليها سفر اللاويين إذ يقول : « إن قَرب رجل بهيمة حكم على كليهما بالموت ، وإن قربت امرأة حيواناً وجب قتل المرأة والحيوان »[1] . ولا تقل هذه النصوص صراحة عن النصوص السابقة فى اعتبار الحيوان فى هاتين الصورتين أهلا لاحتمال المسئولية الجنائية وما يترتب عليهامن جزاء .

وقد وقفت شرائع الأمم الأوروبية المسيحية فى العصور الوسطى حيال الجريمة السابقة موقفا يشبه موقف الشريعة اليهودية ، بل يبدو أنه مقتبس منها . فكانت هذه الشرائع ، فى جميع الأمم الأوروبية تقريبا ، تحكم بالإعدام (حرقاً فى الغالب) على البهيمة التى يقربها إنسان ، كما كانت تحكم بذلك على الإنسان نفسه الذى ارتكب هذا الجرم .

وذهبت هذه الشرائع كذلك فى بعض الجرائم مذهبا ينطوى على التسليم بأهلية الجماد نفسه لاحتمال المسئولية والجزاء . فمن ذلك أنها كانت تحكم بإبادة الملف الخاص بقضية قربان الإنسان للبهيمة ؛ فكان يقذف بهذا الملف فى النار نفسها التى يلقى فيها بمرتكب الجرم وبالبهيمة . ومن ذلك أيضا أنها كانت تحكم بإبادة نسخ الكتب التى تصادرها الكنيسة أو بحرقها ؛ وكان الموظفون المشرفون على تنفيذ أحكام الإعدام فى الأناسىّ هم الذين يتولون تنفيذ هذه الإبادة أو هذا الإحراق .

وقد حرص قدماء اليونان أيما حرص على عقاب الحيوانات والجمادات المتسببة فى هلاك إنسان ، حتى لقد أنشئوا لذلك محكمة مستقلة بأثينا كان يطلق عليها اسم البريتانيون Prytanéon (وهو اسم المكان الذى كانت تعقد جلساتها فيه) . وقد أشار ديموستين Démostène (٣٨٤ — ٣٢٢ ق م) إلى هذه المحكمة فى عبارة تدل على أنها كانت لا تزال موجودة فى عصره وذلك إذ يقول : « إذا سقطت صخرة أو قطعة حديد أو خشب على شخص فقتلته وجب أن تقام عليها الدعوى أمام محكمة البريتانيون » . ويفهم مما كتبه أرسطو فى هذا الصدد أنه كان يحاكم أمامها كذلك الحيوانات المتسببة فى موت الآدميين . ويظهر أنه كان يحكم على الجماد بالتحطيم وعلى الحيوان بالإعدام وأن كليهما كان يقذف به عقب ذلك فى خارج حدود البلاد (وهذه عقوبة ثانية تشبه عقوبة النفى التى تطبق

---

(١) سفر اللاويين إصحاح ٢٠ ، فقرتى ١٥ ، ١٦ .

فى بعض الجرائم على الأناسىّ) . وقد أقرّ أفلاطون هذا المبدأ فى كتابه « القوانين » إذ يقول : « إذا قتل حيوان إنسانا كان لأسرة القتيل الحق فى إقامة دعوى عليه (على الحيوان) أمام القضـــاء ؛ ويختار أولياء الدم القضاة من المزارعين ، ولهم أن يختاروا منهم أى عدد يشاءون . وفى حالة ثبوت الجريمة على الحيوان يجب قتله قصاصا وإلقاء جثته فى خارج حدود البلاد . ويستثنى من ذلك القتل الناشىء عن مبارزة بين الإنسان والحيوان فى مسرح الألعاب العمومية (السرك) ؛ فإن هذا لا يترتب عليه أى إجراء قضائى . وإذا سقط جماد على إنسان فقتله ، سواء أكان سقوطه ناشئا عن عامل طبيعى أو عن عمل إنسان ، اختار أقرب الناس إلى القتيل قاضيا من جيرانه ليحكم على الجماد أن ينبذ خارج الحدود . ويستثنى من ذلك الأشياء التى تقذف بها السماء كالنيازك والصواعق وما إليها ؛ فإذا تسببت هذه الأشياء فى قتل إنسان لا يترتب على عملها أى إجراء قضائى » . ومن المقرر أن معظم الشرائع التى سنها أفلاطون فى كتابه « القوانين » قد استمد أصولها من النظم التى كانت متبعة فى بلاد اليونان . غير أن الإجراءات التى ذكرها بصدد معاقبة الحيوان والجماد قد تكون مختلفة فى بعض تفاصيلها عن الإجراءات التى كانت تسير عليها محكمة « البريتانيون » .

وقد أقرت الشرائع الرومانية القديمة مسئولية الحيوان فى أحوال كثيرة :

فالتشريع المنسوب إلى نوما پومپيليوس numa pompalius (ثانى ملوك الرومان قبل عصورهم التاريخية ٧١٤ — ٦٧١ ق م) يتضمن مادة تقضى بعقوبة الإعدام على الثور وصاحبه اللذين يتسببان فى أثناء عملية الحرث فى نقل الحد الفاصل بين الحقل المحروث والحقل المجاور له . ولعل السبب فى تشديد العقوبة فى هذه الجريمة يرجع إلى أن قدماء الرومان كانوا ينظرون إلى حدود الحقول نظرتهم إلى أمور مقدسة ، حتى لقد زعمت أساطيرهم أن ثمة إلاها خاصا يقوم بحراستها وحمايتها من المعتدين . فنقلها من أماكنها لم يكن فى نظرهم اعتداء على الملكية فحسب ، بل كان كذلك انتهاكا لحرمة الدين وتحديا للآلهة . ولذلك كان الثور وصاحبه يقدمان قربانا للإله الذى انتهكا حرمته .

وقد أقرت شريعة الألواح الاثنى عشر نفسها Lois des XII Tables (وهى أساس تشريع الرومان فى عصورهم التاريخية) مسئولية الحيوان فى حالتين : إحداهما : إذا تسبب فى إتلاف أو ضرر ، وثانيتهما : إذا رعى عشبا غير مملوك لصاحبه . فقد أوجبت فى هاتين الحالتين على المالك أن يسلم حيوانه إلى المجنى عليه Abandon noxal ، أو يدفع الغرم المقرر إن آثر الاحتفاظ بحيوانه . ولم يقصد المشرع من تسليم الحيوان إلى المجنى عليه تحقيق عوض مالى له ، وإنما قصد تمكينه من المتسبب فى ضرره ليتخذ حياله ما يشاء أو يثأر لنفسه منه على الوجه الذى يراه . ولذلك لم يقم القانون فى حالة تسليم الحيوان أى وزن بقيمته المالية ونسبته إلى الضرر الذى أحدثه : فمجرد تسليمه يعتبر مسقطا للخصومة ، سواء أكانت قيمته مساوية لما أحدثه ، أم كانت زائدة عنه قليلا أو كثيراً ، أم كانت أقل منه ، أم لم تكن شيئا مذكوراً بجانبه . ولذلك أيضاً قرر هذا القانون أن ملكية الحيوان إذا انتقلت بعد ارتكاب الحادث بالبيع أو غيره من يد مالكه الأول فإن الدعوى تقام على مالكه الأخير لا على المالك الذى وقع الحادث فى أثناء ملكيته له . ففى هذا دليل قاطع على أن المسئولية تتجه أولا وبالذات إلى الحيوان نفسه وتتعقبه حيثما يكون .

وورد فى أسفار الأبستاق (أو الأفستا . وهى مجموعة الكتب المقدسة المنسوبة لزرادشت والتى تقوم عليها الديانة الزرادشتية عند قدماء الفرس) أن الكلب المصاب بالكلب إذا عض خروفا فقتله أو إنسانا لجرحه قطعت أذنه اليمنى ، فإن تكرر منه ذلك قطعت أذنه اليسرى ، وفى المرة الثالثة تقطع رجله اليمنى ، وفى الرابعة رجله اليسرى ، وفى الخامسة يستأصل ذنبه ؛ ويعاقب صاحبه كذلك إن كان قد أهمل فى اتخاذ ما ينبغى اتخاذه حيال كلبه من احتياط ورقابة . ولا يخفى ما ينطوى عليه هذا القانون ، وتنطوى عليه العقوبات التى يقررها فى صورة مراعى فيها سوابق الجانى ، من تسليم بأهلية الحيوان لاحتمال المسئولية الجنائية وما يترتب عليها من جزاء .

وقد انتشرت مسئولية الحيوان انتشارا كبيرا فى معظم الأمم الأوروبية

قبيل العصور الحديثة وفى أثناء هذه العصور حتى أوائل القرن التاسع عشر الميلادى .

وكانت فرنسا أول أمة أوروبية مسيحية أخذت فى هذه العصور بمبدأ مسئولية الحيوان ومعاقبته بجرمه أمام محاكم منظمة وبالطرق القانونية نفسها المتبعة فى مقاضاة الإنسان . وقد ظهر هذا النظام لديها فى أوائل القرن الثالث عشر الميلادى ، ثم ظهر فى سردينيا فى أواخر القرن الرابع عشر ، ففى بلجيكا فى أواخر القرن الخامس عشر ، ففى هولندا وألمانيا وإيطاليا والسويد فى منتصف القرن السادس عشر ، ثم فى انجلترا فى القرن الثامن عشر ، وظل العمل به قائما عند بعض شعوب الصقالبة حتى القرن التاسع عشر الميلادى .

ويؤخذ مما كتبه مؤرخو القانون الأوروبى فى هذه المرحلة أن التسبب فى قتل إنسان كان أهم جريمة يقدم من أجلها الحيوان إلى ساحة القضاء ، وأن المدعى كان فى الغالب النائب العمومى نفسه وأحيانا المجنى عليه ؛ وأن صاحب الحيوان المجرم كان فى إمكانه فى بعض الأحوال أن يقف الاستمرار فى القضية إذا تخلى للموتورين عن حيوانه ؛ وأن الإجراءات التى كانت تتخذ حيال الحيوان لم تكن لتختلف فى شىء عن الإجراءات التى تتخذ حيال المتهمين من الأناسىّ ، حتى لقد كان يحكم أحيانا على الحيوان بالحبس الاحتياطى عند الحاجة إلى ذلك ؛ وأنه فى حالة إدانة الحيوان كان يحكم عليه بالإعدام وينفذ الحكم على مشهد من الجمهور بالطريقة نفسها التى ينفذ بها على الآدميين ؛ وأن الإعدام كان يتخذ صورا كثيرة : ففى الغالب كان يحكم بشنق الحيوان ؛ وأحيانا كان يحكم برجمه أو بقطع رأسه أو بحرقه . . . وما إلى ذلك ؛ وفى بعض الأحوال كان يقطع بعض أعضائه قبل تنفيذ عقوبة الإعدام فى صورة تمثل فى جملتها ما فعله بالمجنى عليه .

وإن أسباب الأحكام التى كانت تصدرها المحاكم حينئذ ضد الحيوانات والنصوص الواردة بهذا الصدد . فى البحوث القانونية فى ذلك العهد لتدل أقطع دلالة على جدّية هذه القضايا . فكثيرا ما ترد هذه الأسباب وهذه النصوص عبارات لا تختلف فى شىء عن العبارات التى كانت تستخدم فى جرائم بنى الإنسان ، وكثيرا ما يرد فيها : « بحكم بإعدام الحيوان تحقيقا للعدالة » ، أو « يقضى عليه

بالشنق جزاء لما ارتكبه من جرم وحشى شنيع » . . . وما إلى ذلك من العبارات الصريحة فيما نحن بصدد تقريره .

* * *

وفى الشريعة الإسلامية بعض أحكام قد تلتبس فى بادىء الرأى بمسئولية الحيوان . فمن ذلك ما يقرره فقهاء الشافعية والشيعة الإمامية بصدد البهيمة التى يقربها آدمى . ففقهاء الشافعية يرون فى هذه الحالة وجوب قتل البهيمة بدون ذبح شرعى وإحراق جثتها (١) . ويقرر الشيعة الإمامية أن البهيمة فى هذه الحالة يجب ذبحها وحرقها ويغرم لصاحبها قيمتها ويحرم لحمها ولحم نسلها بعد الوطء إن كانت مأكولة اللحم ؛ فإن لم تكن مأكولة اللحم وجب بيعها فى بلد آخر (وهذا الإجراء يشبه عقوبة النفى التى توقع أحيانا على الأناسى) والتصدق بثمنها ويغرم لصاحبها قيمتها كذلك ؛ وأنه إذا لم يقم دليل قاطع على تعيين البهيمة التى لابسها هذا الجرم ضربت القرعة على البهائم المشتبه فيها ، فما أصابتها القرعة من بينها تعتبر البهيمة المقصودة ويتخذ حيالها هذه الإجراءات (٢) .

غير أن الشافعية والشيعة الإمامية يقررون أن الغرض من هذه الإجراءات هو مجرد القضاء على ذكرى الفاحشة ، ومحو أثرها من النفوس ، واتقاء ما يجره بقاء البهيمة على مرتكب الجرم من سخرية الناس به وازدرائهم له وتعييرهم إياه .

---

(١) لا يرى فقهاء الحنفية ولا المالكية اتخاذ أى إجراء ضد البهيمة فى هذه الحالة ، ويوجهون إلى مذهب الشافعية فى هذا الصدد عدة اعتراضات (انظر اعتراضات المالكية على هذا المذهب فى ص ٣١٦ من الجزء الرابع من حاشية الدسوقى على الشرح الكبير للدردير على متن خليل فى مذهب مالك) .

(٢) انظر كتاب « أصل الشيعة وأصولها » للمغفور له العلامة السيد : محمد الحسين آل كاشف الغطاء . ٢٢٥ الطبعة العاشرة .

في النقد اللغوي

للأستاذ على النجدى ناصف

يؤثر النقد اللغوى فى مساجلاته المواجهة والصرامة ، على المداراة والمجاملة . وقلما يرضى فى مآخذه وأحكامه بما دون التجهيل والتخطئة ، على تفاوت فى ذلك ، من القول الهيّن الرفيق ، إلى القول الذى لا رفق فيه ولا هينة .

ومن أمثلة ذلك أن المتنبى حين أنشد سيف الدولة قصيدة :

وفاؤكما كالرَّبع أشجاه طاسمه بأن تُسعدا والدمع أشفاه ساجمه

قال له ابن خالويه ، فيما يقول الرواة ، ناقداً منكراً بعض ما جاء فى هذا المطلع : « أتقول أشجاه ، وإنما هى شجاه ؟ » يحسب أن الكلمة فعل ماض ، وليست اسم تفضيل .

فهذه تخطئة قاطعة ، لا تحتمل وجهاً من المراجعة ، وليس فيها أثر من حذر ، ولا لها وجه من صواب ، كأن شهوة التخطئة أنست العالم الجليل علمه ، وسيطرت على عقله وحكمته ، ولم تَدَع له إلا أن يسرع على هذه الصورة ، دون ريث ولا احتياط ، فيقول ما قال .

وما كان للمتنبى فى الحال التى كان عليها ، والظروف التى كان يعيش فيها بحضرة سيف الدولة ، أن يتهاون أو يهادن فى رد هذا الهجوم ، الذى لا مسوغ له ، ولهذا كان جوابه قاسياً عنيفاً ، إذ قال له : اسكت ، ليس هذا من علمك ! إنما هو اسم لأفعل (١) .

---

(١) شرح التبيان على ديوان المتنبى : ٢ : ٢٣٠ .

وقد يتلطف الناقد فى أسلوبه ، فيجىء عفـًا ليناً ، ولـكنه لا يسلم مع ذلك من غضب المنقود وسخطه .

ومرجع ذلك فيما يبدو ، إلى ما سبقت به العادة بين الناقد والمنقود ، من الوحشة وسوء الظن ، فما يملك أحدهما أو كلاهما إلا أن يكون مع صاحبه خشناً غليظاً ، ولو لم يكن ثمة محل للخشونة والغلظ على الإطلاق .

رووا أن الأخفش نقد قول بشار :

فالآن أقصرَ عن سمية باطلى وأشار بالوَجلى علىّ مشير

وقوله :

على الغـَزَلى منى السلام فربما لهوت بها فى ظل مرءومة زُهر

وقوله :

تـلاعب نينان البحور وربما رأيت نفوس القوم من جريها تجرى

فقال : لم يُسمع من الوجل والغزل فـَعَـلى ، ولم أسمع بنون و نينان (١) وهو كما ترى نقد مهذب رفيق ، يقيمه العالم الجليل على مبلغه من العلم ، تحرجا من الادعاء ، وتسليما بأن العلم متنازع ، وأنه أكبر من أن يحيط به محيط .

فهل ترى بشارا رفق بصاحبه ، وتحدث عنه فى هوادة ولين ؟ هيهات ، فحين بلغه قول الأخفش ، قال هائجاً يتوعده فى أنفة واستعلاء : « ويلى على القصارين : (٢) . متى كانت الفصاحة فى بيوت القصارين ؟ دعونى وإياه (٣) ... »

وإذا تركنا مساجلات النقاد والأدباء ، ورجعنا إلى كتب النحو واللغة والنقد ، وجدنا فيها صرامة أيضا ، ولـكنها تدور حينا على التخطئة والإنكار ، وتدور حينا آخر على الإحصاء والحصر .

---

(١) ورد هذا الجمع فى اللسان والقاموس .

(٢) القصار : من يحور الثياب ويدقها .

(٣) ويروى أن سيبويه هو الذى عاب هذه الكلمات على بشار (الأغانى ، طبعة دار الكتب : ٣ : ٢٠٩ ، سيبويه إمام النحاة : ١٨) .

فنقرأ عن ثعلب ، رحمه الله ، أنه كان يقول عن « لاسيا » : « من استعمله على خلاف ما جاء فى قوله : ولا سيا يوم ، فهو مخطىء »[١] . هكذا يقول ثعلب فى غير تردد ولا احتياط .

ونقرأ لابن هشام قوله فى مغنى اللبيب : « وإذا عطفت بعد الهمزة بأو ، فإن كانت همزة التسوية لم يجز قياسا . وقد أُولع الفقهاء وغيرهم بأن يقولوا : سواء كان كذا أو كذا . وهو نظير قولهم : يجب أقل الأمرين من كذا أو كذا .

والصواب العطف فى الأول بأم ، وفى الثانى بالواو . وفى الصحاح : تقول : سواء على قمت أو قعدت . انتهى ، ولم يذكر غير ذلك . وهو سهو . وفى كامل الهذلى أن ابن محيصن ، قرأ من طريق الزعفرانى : « سواء عليهم أنذرتهم أو لم تنذرهم . وهو من الشذوذ بمكان[٢] » .

فابن هشام يخطىء الفقهاء ومن يجاريهم فى عبارتهم ، وينسب السهو إلى الجوهرى فى قولته ، والشذوذ إلى ابن محيصن فى قراءته . لايخطر بباله على مايظهر من كلامه ، أنه ربما كان لصنيعهم وجه من الصواب خفى عليه ، فيخفف من ثقته برأيه ، ويحدد من إطلاقه فى قوله ، ولوشيئاً يسيراً .

ويولف ابن خالويه كتابه المسمى : « ليس فى كلام العرب » ، فيديره على مسائل من اللغة ، يعرضها ، ويحصى فروعها ، ويذكر على سبيل القطع أن ليس فى كلام العرب غيرها . كقوله : « ليس فى كلام العرب واحد يوصف بالجمع إلا قولهم : ثوب أسمال[٣] ، وثوب أكباش[٤] ، وبرمة أكسار[٥] ، وقدر أعشار[٦] ، وقميص أخلاق[٧] ، وقربة أشنان[٨]» .

---

(١) شرح الأشمونى على ألفية ابن مالك : ٢ : ١٢٩ .

(٢) المغنى : ١ : ٣٩ . (٣) خلق .

(٤) من برود اليمن ، ويورده القاموس بالياء مصحفا ، يتابع فى ذلك الصاغانى . ويقول فى تفسيره : الذى أعيد غزله ، مثل : الخز والصوف ، أو هو الردىء (راجع تاج العروس) .

(٥) عظيمة موصلة . (٦) مكسرة عشر قطع ، أوعظيمة لا يحملها إلا عشرة .

(٧) تمشت الخلوقة فيه . (٨) بالية (ليس فى كلام العرب : ٦٥ ، ٦٦ ، بتصرف).

ونقرأ فى درة الغواص فى أوهام الخواص ، قول المؤلف عن كلمة (سائر) ، وهى أول ما أورده ، وتحدث عنه من مسائل الكتاب : « فمن أوهامهم الفاضحة ، وأغلاطهم الواضحة ، أنهم يقولون : قَدِم سائر الحاج ، واستوفى سائر الخراج ، فيستعملون سائرا بمعنى الجميع . وهو فى كلام العرب بمعنى الباقى . ومنه قيل لما يبقى فى الإناء : سؤر » .

ولكن لماذا تغلب الشدة على النقد اللغوى ، وتَسِمه هكذا بِسِمة الصرامة والعنف ؟ يبدو أن ذلك راجع إلى طبيعته التى فطر عليها ، وإلى ظروف الحياة الاجتماعية التى كان يحياها أهله فى الزمن القديم .

فليس النقد اللغوى فى طبيعته خلافا فى ارتياء رأى ، أو جدالا فى استنباط حكم فيتسع مجال القول فيه . ويطول الأخذ والرد حوله ، بين المختلفين أو المجادلين ، بما يجد كل من أسباب الفلج والإقناع ، ولكنه نظرات فى الأثر الأدبى ، فمآخذ تؤخذ عليه من اللغة وعلومها ، إن كان ثمة مآخذ تؤخذ عليه .

وليس مفروضا أن يكون الأديب دائماً بمنزلة العالم اللغوى : تفقها فى اللغة ، وإحاطة بعلومها ، إحاطة تخصص وانقطاع ، فإذا اختلف الناقد والأديب لم يكن ، ثمة اعتدال بينهما فى الميزان ، ولا تكافؤ فى أسباب الحكم والنفاذ .

وأدب المرء عزيز عليه ، لأنه بضعه أو كالبعضة منه . فهو من أجل هذا لايكاد يطيق ، ولايكاد يقبل إذا ذكر ، أن يذكر بغير الحمد والإعجاب . فلهذا وذاك قَلّ أديب منقود يملك نفسه ، أو يسيطر على أعصابه ، فلا يثور ولا يسى الجواب .

أما ظروف الحياة الاجتماعية ، فيعنينا منها فيما نحن بسبيله ، أنه لم يكن للشعب إذ ذاك حقوق مصونة ، ولا أسباب ممدودة ، توجب على الدولة أن تكفل له العيش ، وتيسر الحياة ، فكان الأمر كله بيد الملوك والولاة ، يعطون من يشاءون ويحرمون من يشاءون ، للأسباب التى يرون أنها تستوجب الإعطاء أو تستوجب الحرمان ، لاعاصم ولا رادع من سلطة أو تشريع . ولاتعدو الحال فى جملتها ،

والسمة الغالبة عليها ، أن تكون تملكا واستئثارا فى جانب ، وتطلعاً واستدراراً فى جانب آخر .

ولم يكن أمام ذوى الحاجات ، وأصحاب الكفايات والمواهب ، إلا أن يتزاحموا على أبواب الحاكمين ، ويتقربوا إليهم ، كل بما عنده من وسائل وأسباب وما منهم إلا يود ما استطاع ، لو كان الغالب المظفر ، والسابق المقدم ، لايدانيه مدان فى الحظوة وقرب المنزلة .

فكان من أثر ذلك فى كتب اللغة أن غلب عليها الإحصاء وشاعت فيها ضوابط التقصى والحصر ، كما رأينا فى الأمثلة التى نقلنا آنفا . كان ذلك لتسهل الإحاطة ، ويمكن التحدى فى المساءلة وحين المناظرة . بل لقد كان لبعض الشعراء المقدمين مشاركة أيضا فى إحصاء الفروع ، وحصر المسائل ، على سبيل القطع والصرامة ، أسوة بالعلماء المتخصصين .

فهذا أبو على الفارسى ، يسأل المتنبي سؤاله المشهور ، فيقول : «كم لنا من الجموع على وزن فِعْلى ؟ » ، فيجيب المتنبي دون توقف ولا أناة : « حِجْلى ، وظِرْبى » ، فتُضرب هذه المساءلة وجوابها مثلا سائراً على تعمق المتنبي فى اللغة ، وسَعة إحاطته بمادتها .

ويظهر أن هذه المسألة لم تكن من المسائل التى فرغ العلماء بعد من تتبعها وحصر آحادها ، ولذا يعقب الفارسى على رواية خبرها ، فيقول : « فطالعت كتب اللغة ثلاث ليال على أن أجد لهذين الجمعين ثالثا ، فلم أجد (٢) » .

وإذا كان الإحصاء والحصر من الأعمال اللازمة فى لغة من اللغات ، أو فى علوم هذه اللغة ، فإنهما لا يبدوان دائما بهذه المثابة فى اللغة العربية على الوجه الخصوص . فهذه اللغة لم يكتبها أصحابها الأولون ، فتصل إلينا مدونة مجموعة ،

---

(١) حجلى : جمع حجل بفتحتين ، اسم طائر . وظربى : جمع ظربان ، كقطران ، دويبه كالهرة منتنة .

(٢) وفيات الأعيان : ١ : ٤٤ .

ولكنها وصلت إلينا منقولة مروية ، إذ كان الرواة يخرجون إلى البادية للأخذ والمشافهة ، أو يرتقبون الوافدين منها إلى الحضر للمساءلة والتحكيم .

فحال أن يحيط بها راو واحد ، ومحال كذلك أن يحيط بها الرواة جميعا ، لا بد أن يندّ عنهم علم شىء منها ولو يسيرا ، فلم تكن العربية لغة قبيلة واحدة ، ولا لغة طائفة من القبائل ، ولكن لغة القبائل الضاربة فى الجزيرة كلها .

على أن الذى جمعه الرواة لم يصل إلينا كله ، والذى وصل إلينا مما جمعوه لم ينشر كله ، فمن المخاطرة التى لاجدوى منها ، ولا ضمان معها للسلامة من الخطأ ، أن نلتزم أبدا فى مسائل اللغة وفروعها طريق الإحصاء والحصر ، أو أن نعرض الرأى فى كلمة من كلماتها المريبة ، أو أسلوب من أساليبها الهجينة ، على سبيل القطع ، الذى لايحتمل الخلاف والمناقضة ، كما فعل ، ويفعل كثير ، كأنهم فيما يتحدثون عنه ، ويقضون فيه ، قد أحاطوا بنصوص اللغة كلها ، لم يند عنهم منها شىء ، ولافاتهم منها قريب ولابعيد . ومن هنا ، شاع فى مباحث اللغة وعلومها الاستدراك والتعقيب ، وكثرت التخطئة والتصويب ، إلى الحد الذى يستوقف النظر ، ويستأثر بالدهشة والعجب .

والآن ، هلم إلى المسائل التى سقناها شواهد على السمات الغالبة ، التى تشيع فى الدراسة اللغوية ، والنقد اللغوى ؛ لنرى : هل سلمت هذه المسائل كما أوردها أصحابها من المآخذ ، فلا مرد لها ولاخلاف فيها ؟

فأما (لاسيما) ، فهذا بعض ما يقول الرضى عنها : وتَصَرَّفُ تصرفات كثيرة ، لكثرة استعمالها ، فقيل : سيّما بحذف لا ، ولا سيَما بتخفيف الياء ، مع وجود لا وحذفها . وقد يحذف ما بعد (لاسيما) ، على جعله بمعنى خصوصا فإذا قلت : أحب زيدا ولاسيما راكبا ، أو على الفرس ،، فهو بمعنى خصوصا وكذا فى نحو أحبه ولاسيما وهو راكب ، وكذا قولك : أحبه ولاسيما إن ركب ويجوز مجىء الواو قبل لاسيما ، إذا جعلته بمعنى المصدر ، وعدم مجيئها ، إلا أن مجيئها أكثر[1] » .

(١) شرح الكافية : ١ : ٢٤٩ .

وهذا كلام واضح صريح ، فى غير حاجة إلى تفسير ولا تعليق .

وأما قول الفقهاء : « يجب أقل الأمرين : من كذا ، أو كذا » ، فالخطأ فيه مبنى على أن : « من كذا أو كذا » بيان للأمرين ، كما يظهر أنه سبق إلى فهم العلامة ابن هشام رحمه الله . وإذا يكون الصواب أن يعطف الأمران بالواو ، لا بأو ، كما يصنع الفقهاء ؛ لأن الواو هى التى تدل على أن ما بعدها تابع لما قبلها فى الحكم ، ولا كذلك أو ، فإنها لأحد الشيئين ، لا لهما جميعاً .

ولكن لا يبدو أن ثمة مانعا يمنع أن يكون « من كذا وكذا » بيانا لكلمة أقل ، لا لكلمة الأمرين . ولا يخفى أن أقل الأمرين واحد منهما ، وليس بهما معا ، وإذا يكون العطف بأو لا بالواو [1] .

وأما قراءة ابن محيصن : « سواء عليهم أنذرتهم أولم تنذرهم » فليس فيها شذوذ ، إلا على الظن الذى سبق كذلك إلى ذهن ابن هشام . فالظاهر أنه يسوّى بين (أو) المسبوقة بالهمزة ، و (أو) التى لم تُسبق بها ، يشهد لذلك أنه أورد الآية وعبارة الصحاح ، مع (أو) المسبوقة بالهمزة ، وعدهما داخلين تحت حكمها ، مع أنه لا همزة فى كل منهما ، كأنه يظن أن الهمزة واجبة بعد كلمة (سواء) ، فإن ذكرت فذاك ، وإلا فهى ملحوظة فى التقدير ، وليس كذلك .

قال السيرافى : « وسواء إذا دخلت بعدها ألف الاستفهام لزمت (أم) بعدها ، كقولك : سواء علىّ أقمت أم قعدت ، وإذا كان بعد سواء فعلان بغير استفهام ، كان لك عطف أحدهما على الآخر بأو ، كقولك : سواء علىّ قمت أو قعدت .

وربما قيل : كيف يصح العطف (بأو) بعد سواء ، مع أن (أو) لأحد الشيئين ، وسواء لهما جميعا ؟

ويجيب السيرافى عن هذا بأن الكلام محمول على معنى المجازاة : فإذا قلت سواء علىّ قمت أو قعدت ، فتقديره : إن قمت أو قعدت فهما علىّ سواء . فليست

(١) حاشية الأمير على المغنى : ١ : ٣٩ .

سواء على هذا خبراً مقدما ولا مبتدأ ، وليس تقدير الكلام قيامك أو قعودك سواء ، ولا سواء علىّ قيامك أو قعودك ، ولكن تقديره : الأمران سواء ، فسواء إذًا خبر مبتدأ محذوف . وهذه الجملة تدل على جواب الشرط المحذوف(١).

على أن صاحب المغنى يذكر أن من معانى (أو) الشرطية ، نحو لأضربنه عاش أو مات ، أى إن عاش بعد الضرب وإن مات ، ويذكر كذلك أنها موضوعة لأحد الشيئين أو الأشياء ، وهو الذى يقوله المتقدمون . وقد تخرج إلى معنى بل ، وإلى معنى الواو (٢) .

ويتعقب الرضى إعراب الجمهور سواء خبراً مقدما ، وما بعدها مبتدأ مؤخراً فى نحو : سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم ، فيقول : التسوية إنما تكون بين شيئين ، فلذلك يأتون فى التقدير بالواو ، مع أن الذى فى اللفظ (أم) ، وهى لأحد الشيئين ، لا للجمع بينهما . وأعرب سواء خبر محذوف ، والمعنى على الشرط والجواب ، أى إن استغفرت لهم أم لم تستغفر ، فالأمران سواء ، لا ثمرة فيهما (٣) . فالهمزة على هذا بمعنى إن الشرطية ؛ لدخولها على ما لم يتيقن ، وحذف جوابها للدلالة عليه ، وأتى بها لبيان الأمرين (٤) .

وأما قول ابن خالويه : ليس فى كلام العرب واحد يوصف بالجمع ، إلا الستة التى أحصاها ، وقصر الحكم عليها ، فقول يعوزه فضل دقة ، ومزيد استقراء . فهناك مما لم يذكره : نطفة أمشاج (٥) ، وثوب أقطاع (٦) ، وبُردة أخماس(٧) ، وإناء أصفار (٨) ، وحبل أرمام (٩) ، ورمح أقصاد(١٠) ، وحبل أحذاق (١١) .

قال تأبط شرا :

إنى إذا خـلة ضنت بنائلها وأمسكتْ بضعيف الوصل أحذاق(١٢)

---

(١) تعليق الفرائد للدمامينى (مخطوط) . (٢) المغنى : ١ : ٦٠ .
(٣) حاشية الأمير على المغنى: ١ : ١٥ . (٤) حاشية الخضرى على ابن عقيل: ٢: ٥٧ .
(٥) مختلطة . (٦) مقطوع . (٧) خمسة أذرع . (٨) فارغ . (٩) بال . (١٠) مكسور
(١١) متقطع (١٢) خلة : صديق المذكّر والمؤنث ، والمثنى والجمع .

نجوت منها نجائى من بَجيلة إذ ألقيت ليلة خبت الرهط أرواقى (١)

صحيح أن ابن خالوية يذكر فى أول كتابه ، أن كل ما يورده فيه من مسائل يقصر الحكم عليها ، إنما هو على حسب ما وسعه علمه ، واتصلت به روايته وهو تواضع يذكر له ، وأمانة يحمد بها . لكنهما فيما أرى لا يبعدان بمنهجه من مناهج أصحاب الإحصاء والحصر ، ولا يخرجانه هو من زمرتهم البتة .

ولو شاء أن يجتنب مناهجهم ، ويخرج حقا من جملتهم ، لوجد مراغما كثيرا وسعة ، ولكان حقيقا أن يتبدل مثلا باسم الكتاب اسما غيره ، يطلقه عليه ، ويبدأ مباحثه به ، كأن يسميه مثلا : « من كلام العرب » ، ثم يمضى فى مطلع كل باب فيقول : « من كلام العرب كذا وكذا » ، لا أن يسميه : « ليس فى كلام العرب » ، ويمضى فيقولها فى مطلع كل باب ، لا يعدل منها ، ولا يمل تكرارها .

ولكنه فيما يبدو كان يريد شيئاً ، ويقول غيره ، فلم يتطابق القول والفعل ، ونم كلاهما على خلاف صاحبه ، وأنه منه فى واد غير الواد .

(١) بجيلة : القبيلة التى أسرته . الخبت : اللين من الأرض. الرهط : موضع . ألقيت أرواقى: بذلت أقصى الجهد فى العدو (راجع المفضليات : ٢٨) .

الدعوة إلى الوحدة
فى تاريخ الإمامة الزيدية

للدكتور محمد عبد الله ماضى
أستاذ التاريخ الإسلامى بكلية أصول الدين

الإمامة الزيدية تنتسب إلى الإمام زيد بن على زين العابدين بن الحسين بن على ابن أبى طالب رضوان الله عليهم أجمعين . ولقد كان الإمام زيد من أعلام أهل البيت الذين عرفوا بالعلم والاجتهاد ومن أصحاب الرأى والمكانة الذين اجتمع الناس حولهم فاستمعوا لقولهم وأخذوا عنهم وتمذهبوا بمذهبهم . تحدث عنه مرة ابن أخيه الإمام جعفر الصادق رضى الله عنه فقال : « كان والله أقرأنا لكتاب الله ، وأفقهنا فى دين الله ، وأوصلنا للرحم ؛ والله ما ترك فينا لدنيا ولا لآخرة مثله » . وقال عنه الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت صاحب المذهب الفقهى المعروف : « شاهدت زيد بن على كما شاهدت أهله ، فما رأيت فى زمانه أفقه ولا أعلم منه ، ولا أسرع جوابا ، ولا أبين قولا .. لقد كان منقطع القرين » .

وإنه لمن أبرز السمات الواضحة فى تاريخ الإمام زيد أنه كان شديد الحرص على جمع كلمة الأمة الإسلامية شديد الحرص على المحافظة على الوحدة التى اكتسبها العرب والمسلمون بفضل الإسلام ، ولهذا كان لا يتورط فى الخلاف والتعصب للرأى إلى درجة التطرف والمبالغه والافتئات على مخالفيه فى الرأى ما داموا لم يشتطوا ولم يظلموا . وما داموا يلتزمون حدود العدالة والعمل بكتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام .

ومن المواقف الواضحة التى تشهد بهذا الاتجاه وتؤيده فى تاريخ الإمام زيد : موقفه من خلافة الشيخين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، فهو على الرغم من أنه كان يرى أن جده عليا رضى الله عنه كان أحق بالخلافة منهما فقد اعترف بصحة

خلافتهما ، وعلل ذلك بما يؤكد إنصافه وحرصه على وحدة المسلمين ، وعلى قول كلمة الحق . ولم يرض لنفسه فى موقفه هذا أن ينحرف فى تيار الخلاف فى الرأى إلى درجة المالأة لعواطف الثائرين من الأتباع والمحبين ، على حساب الصالح العام ، وعلى حساب وحدة المسلمين بما يجرهم إلى تفريق كلمتهم وصدع بنيان وحدتهم . فبرر فى هذا الموقف قيام خلافة أبى بكر ، وقال بجواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل إذا اقتضت المصلحة العامة ذلك .

وفى ذلك يقول أبو جعفر الطبرى فى كتابه « تاريخ الأمم والملوك » متحدثا عن بعض الذين بايعوا زيدا فى الكوفة : « اجتمعت إليه جماعة من رءوسهم فقالوا : رحمك الله ما قولك فى أبى بكر وعمر ؟ قال زيد : رحمهما الله وغفر لهما : ما سمعت أحداً من أهل بيتى يتبرأ منهما ولا يقول فيهما إلا خيرا ، قالوا : فلم تطلب إذاً بدم أهل هذا البيت إلا أن وثبا على سلطانكم فنزعاه من أيديكم ، فقال لهم زيد : إن أشد ما أقول فيما ذكرتم : أنا كنا أحق بسلطان رسول الله صلى الله عليه وسلم من الناس أجمعين ، وأن القوم استأثروا علينا ودفعونا عنه ، ولم يبلغ ذلك عندنا بهم كفراً ، قد ولوا فعدلوا فى الناس وعملوا بالكتاب والسنة » .

وقد كان الإمام زيد ولا شك واسع الأفق ، لا يتعصب لرأيه تعصبا يحول بينه وبين أن يقول كلمة الحق ويشهد لصاحبها ولو كان من خصومه فى الرأى ؛ كما أنه لم تمنعه الخصومة فى الرأى من أن ينتفع بعلم العلماء ويتتلمذ عليهم ولو كانوا من غير المعروفين بالتشيع لأهل البيت . ولهذا رأيناه يتتلمذ لواصل بن عطاء رأس المعتزلة رغبة منه فى أن يتحلى بالعلم وأن يحصل الأصول والفروع على الرغم من اعتقاد واصل : « أنَّ على بن أبى طالب ـ فى حروبه التى جرت بينه وبين أصحاب الجمل وأهل الشام ـ ما كان على يقين من الصواب ، وأن أحد الفريقين منهما كان على الخطأ لا بعينه » (١)

كان الإمام زيد إذاً بعيد النظر ، سليم الفطرة ، حريصا على جمع الكلمة

(١) الملل والنحل للشهرستانى

وعلى سلامة الوحدة بين المسلمين . حرصه على مبادىء الإسلام التى بعث بها جده محمد عليه الصلاة والسلام، تلك المبادىء السمحة التى كفلت الحرية للناس فى أنفسهم وفى عقائدهم وآرائهم، والتى آخت بين العرب والمسلمين فاصبحوا بنعمة الله إخوانا.

* * *

وفى هذا الاتجاه نفسه سار الإمام الهادى إلى الحق يحى بن الحسين مؤسس الدولة الزيدية باليمن ، وناشر ألوية المذهب الزيدى الهادوى فى ربوعها ، فإنه بعد أن دعى من رؤساء قبيلة خَولان ليؤسس الدولة الزيدية باليمن ذهب إلى هذه البلاد واستقر بها فى المرة الثانية سنة ٢٨٤ هـ (٨٩٧ م) ، فى هذا الوقت الذى كانت فيه أحوال الخلافة العباسية قد اضطربت ، والسلطة المركزية فى بغداد قد ضعفت . والذى كانت فيه أحوال اليمن أشد اضطرابا من غيرها من الأقطار الإسلامية لبعدها عن مركز الخلافة وانقطاعها عن مقر الحكم ، ولكثرة المتطلعين فيها إلى الحكم والسلطان والمتنافسين على النفوذ . من أمثال بنى زياد فى زبيد . وآل ابن يعفُر الحُوالى فى صنعاء وشِبام وكوكبان ، وآل المناخى فى مُذَيخره وبلاد الجَند ، وآل الضحاك فى بلاد حاشد وغيرهم فى بلاد اليمن الأخرى .

ولقد كانت منطقة صَعدة فى جهات اليمن الجبلية الشمالية ـ حيث تسكن قبيلة خولان وحيث نزل الإمام الهادى إلى الحق يحى بن الحسين ، أكثر بلاد اليمن فى الاضطراب والفوضى ، منقطعة الصلة تقريبا بدولة الخلافة العباسية وبعمالها فى اليمن ؛ كما أن سكانها من خولان ومن يتصل بهم لم يتفقوا فيما بينهم على اختيار زعيم منهم ليقوم بمهمة الحكم فيهم ، بمثل ما فعل غيرهم فى المناطق اليمنية الأخرى . فلما وصل الهادى إلى الحق إلى هذه المنطقة فى تلك الظروف القاسية أيقن أنه سوف لا ينجح فى مهمته فى الحكم وفى إقامة دولة زيدية ثابتة الأركان متينة البنيان باليمن ـ إلا إذا نجح فى توحيد الصفوف وجمع الكلمة ، وفى القضاء على أسباب الخلاف واجتثاثها من جذورها ؛ فكان عليه فور وصوله أن يعنى أولا

وبالذات بالقضاء على الفتن وبتهدئة الأحوال وتيسير الأرزاق وتأمين الناس على حياتهم وممتلكاتهم فى منطقة صعدة مقر الدولة الناشئة . فعمد الهادى أولا إلى الاصلاح بين الزعماء ورؤساء القبائل ، وإلى حسم مادة الفتنة والخلاف فيما بين أهل خولان صعدة ، ثم جمع زكاة الأموال والأطعمة من أغنيائهم ووزعها على الفقراء والأيتام . وبعد أن رأى أن النفوس قد اطمأنت ، وأن الأمور قد استتبت ، وأن سكان صعدة وما يحيط بها قد توحدت كلمتهم وأصبحوا صفاً واحدا من خلفه ، وصاروا بذلك قوة يعتد بها ويستطيع الاعتماد عليها ، شرع يفتح المواطن الشمالية والشرقية من بلاد اليمن ويوحد بين أجزائها المتنافرة المتحاربة . فلم يمض عامان حتى استطاع الهادى أن يوحد بين منطقة صعدة وكل المناطق المحيطة بها ، من منطقة نجران ومنطقة جبال بَرَط ومنطقة بلاد خيْوان والحضَن وأثافت ، فوحد بذلك بين كل المناطق الشمالية والشرقية من اليمن ، ثم شرع يتجه إلى الجَنوب حتى دخل صنعاء عاصمة اليمن الكبرى فى المحرم من سنة ٢٨٨ هـ وفى يناير من سنة ٩٠١ م .

وهو وإن لم تساعده الظروف على البقاء بصنعاء ، بل اضطرته إلى العودة إلى صعدة والاستقرار بها حتى وافاه أجله فى ٢٠ ذى الحجة من سنة ٢٩٨ هـ ١٩ أغسطس من سنة ٩١١ م ، فانه قد نجح فى تأسيس الدولة الزيدية باليمن ، فأرسى قواعدها على أساس متين .

وكان من أهم العوامل التى ساعدته على النجاح حرصه الشديد على توحيد الصفوف وعلى القضاء على أسباب الخلاف بين قبائل الشعب اليمنى بكل ما يستطيع من جهد ، فسلك بذلك أضمن الطرق وأقربها ، فإنا نراه مثلا بعد أن أخضع جهات نجران فى السنة الأولى من وصوله إلى اليمن لم يكتف بالتسليم والخضوع من أهلها ، بل عمد إلى الإصلاح بين الفريقين المتخاصمين من أهل هذه البلاد ، فريق قبيلتى شاكر ويام من همدان . وفريق بنى الحارث من ازد عمان ، فصمم على أن يزيل ما بين الفريقين من شقاق وأن يقضى على ما فى نفوسهم من حزازات

نتيجة للخلافات الطويلة السابقة ، فعقد الصلح بين الفريقين وأخذ عليهم المواثيق الأكيدة بالاتفاق وترك الشقاق . وبايعه الجميع على ذلك ، ولم يشأ الهادى أن يغادر نجران إلا بعد أن مكث مدة فى قرية هجر النجرانية يرقب الأحوال ، حتى اطمأن إلى استقرار الحال بهذه البلاد وهدوئها . وإلى سكون الفتنة بين أهلها ، وتقرر قواعد الصلح والمؤاخاة . وبعد ذلك عاد إلى صعدة عاصمة دولته ومركز سلطانه .

* * *

وبعد وفاة الإمام الهادى إلى الحق بقليل أقام ولده الثانى الإمام أحمد الناصر لدين الله ركنا مكينا فى صرح الوحدة الذى أسسه والده بين أفراد الشعب اليمنى ، حيث استطاع الإمام أحمد أن يقضى على فرقة القرامطة التى عاثت فى الأرض فساداً ، واستباحت الحرمات واعتدت على الأنفس والأموال ، والتى كانت سببا فى إضعاف الشعب اليمنى وتفريقه إلى شيع وأحزاب متنافرة متناحرة ، وفى إشاعة الفوضى والاضطراب والانحلال بين أفراده . فقضى الامام أحمد على هذه الطائفة أواخر شعبان من سنة ٣٠٦ هـ / يناير من سنة ٩١٩ م فى موقعة نُغَاش (١) الشهيرة فى تاريخ الإمامة الزيدية باليمن ، حيث هزمها وخضد شوكتها فلم يعد لها بعد ذلك شأن يذكر ببلاد اليمن . وبذلك سكنت الفتنة وعادت لسكان هذه البلاد الوحدة .

* * *

وإذا جاوزنا هاتيك الحقبة البعيدة فى تاريخ الإمامة الزيدية باليمن . واردنا البحث عن شواهد العمل للوحدة وجمع الصفوف فى تاريخ الإمامة الزيدية اليمنية فى العصور القريبة . فإننا نستطيع أن نجد هذه الشواهد ماثلة واضحة فى تلك الفترة

---

(١) يقول الهمدانى فى « صفة جزيرة العرب » نغاش جبل يقع بظاهر بلاد حاشد من بلاد اليمن . ويقول القاضى عبد الله بن عبد الكريم الجرافى فى كتابه « المقتطف من تاريخ اليمن » نغاش مكان على مقربة من مدينة عمران .

الهامة من تاريخ اليمن الزيدية الحديث ، تلك الفترة التى حكم فيها الإمام المتوكل على الله يحى بن محمد حميد الدين ، والد جلالة الإمام أحمد الناصر لدين الله إمام اليمن الحالى ، وسمى جده الإمام الهادى إلى الحق يحى بن الحسين مؤسس الدولة الزيدية باليمن .

وكما أن الإمام الهادى إلى الحق يحى بن الحسين هو مؤسس الدولة الزيدية باليمن - كما سبق أن ذكرنا - فكذلك نجد أن الإمام المتوكل على الله يحى بن محمد حميد الدين هو باعث دولة اليمن الزيدية الحديثة ، وجامع شتاتها . فلقد بويع بالإمامة بعد وفاة والده الإمام المنصور بالله محمد بن يحى حميد الدين فى ربيع الأول من سنة ١٣٢٢ هـ / وفى يونية من سنة ١٩٠٤ م ، فى هذا الوقت الذى كانت فيه دولة اليمن الزيدية مغلوبة على أمرها خاضعة لنفوذ الأتراك العثمانيين أصحاب دولة الخلافة العثمانية ، والذين كانوا يحكمون حكما مباشراً فى صنعاء وما يحيط بها وفى بلاد تهامه ، وكانت حامياتهم العسكرية منبثة فى كل هذه المناطق . وكانت رقعة الدولة الزيدية المستضعفة فى ذلك الوقت محصورة فى صعدة وما يحيط بها .

فقبل الإمام أن يتحمل تبعات الحكم ، وهو يعرف عظم المسؤولية التى القيت على عاتقه بعد أن أصبح إمام الزيديين وزعيمهم السياسى ، يعرف أنه قد أصبح عليه أن يحمل السيف فى وجه دولة الخلافة العثمانية ويحارب جيشها فى اليمن وعمالها الاتراك الذين عبثوا بحرية العرب اليمنيين وبحقوقهم ، وخرجوا على تعاليم الدين الإسلامى ، وارتكبوا الكثير من الفظائع والموبقات ، ليحرر اليمن ويحصل للشعب اليمنى على الوحدة والاستقلال .

فأعلن الإمام يحى عقب توليته للإمامة الجهاد ضد الاتراك الذين كانوا بصنعاء العاصمة وبالبلاد الساحلية من اليمن ، فلقد استبد هؤلاء بأفراد الشعب ، وأرهقوهم بالضرائب ، وأهملوا مصالحهم ، وعاملوهم معاملة بعيدة عن الحكمة والإنصاف حتى أحرجوهم ؛ فما هو إلا أن نادى الإمام بحرب هؤلاء المستبدين

حتى هب أفراد الشعب اليمنى ملبين لدعوة إمامهم ، فحملوا السلاح وحاربوا الحاميات التركية حيث وجدت ؛ ثم تجمعت الجيوش العربية اليمنية حول صنعاء - وكانت تعسكر فيها أكبر حامية تركية باليمن - فحاصروها حصاراً شديداً حتى اضطر الاتراك فيها إلى التسليم بعد حصار دام ما يقرب من ستة أشهر . وبعد أن استمرت الحرب سجالا بين الفريقين عدة سنوات اضطرت الحكومة التركية إلى تسوية المسألة تسوية ودية بعقد صلح مع الإمام يحفظ لشعب اليمن العربى حقوقه ، وهو الصلح المعروف بصلح دَعّان ، الذى عقد فى ذى القعدة من سنة ١٣٢٩ هـ / وفى نوفبر من سنة ١٩١١ م . فحصل الإمام بهذا الصلح لليمن على الاستقلال الداخلى . ثم تتابعت الحوادث ، ووقعت الحرب الكبرى الأولى ، واستقل اليمن استقلالا تاماً فى سنة ١٣٣٧ هـ / سنة ١٩١٨ م بعد انتهاء الحرب وانسحاب الجيوش التركية التى كانت محاصرة باليمن أثناء الحرب . وتأكد هذا الاستقلال ، وصودق عليه ، واعترف به دولياً فى سنة ١٣٤١هـ/سنة ١٩٢٤م، فى الدورة الثانية لمؤتمر الصلح الدولى الذى عقد فى « لوزان » لتسوية المسائل التى كانت لم تسو بعد بين الأتراك والحلفاء . ولقد حافظ الإمام يحيى على استقلال اليمن ونماه إلى أن لقى ربه فى ربيع الثانى من سنة ١٣٦٧ هـ / وفى فبراير سنة ١٩٤٨ م أثناء حوادث الثورة اليمنية المعروفة .

وفى هذه الفترة الطويلة من حكم الإمام يحيى حميد الدين - وهى تقرب من نصف قرن - استطاع رحمه الله أن يبعث دولة اليمن الزيدية من جديد ، وأن يجدد لها قوتها ونشاطها ، وأن ينتزع لها استقلالها ويعيد لها وحدتها . ولقد كان العمل للوحدة والدعوة إلى ضم الصفوف هو الطابع المميز لسياسة الإمام التى سار عليها أثناء حكمه ، فإننا نجد أنه عمل منذ البداية ، وعقب البيعة له بالإمامة مباشرة على أن يوحد صفوف اليمنيين ، ويجعل منهم قوة موحدة ليدفع بها العدوان وليحرر اليمن من الحكم التركى الظالم ؛ فقد توحدت القبائل اليمنية على يده ، وتوحدت بلاد اليمن واستقلت ، وابتدأت نهضتها الحديثة .

وكان الإمام متأثراً فى سياسته وعمله للوحدة بعاملين رئيسيين ، عامل القومية العربية ، وعامل المبادىء الدينية الإسلامية ، الداعية إلى إحقاق الحق ودفع الظلم والعدوان ، والداعية إلى الوحدة والتآخى ، وإلى التعاون فى سبيل البر والتقوى ، فدفعه تأثره بهذين العاملين إلى أن يقود الجيش اليمنى العربى ويحارب به ضد الحكم الأجنبى التركى الظالم ، الذى جاوز حدود العدالة ، وخرج على تعاليم الدين ، وبعد أن عقد الإمام يحيى صلح دَعّان مع الأتراك لم يشأ ولم يقبل أن يستجيب لتحريض الانكليز له ضد الأتراك أثناء الحرب الكبرى الأولى ، فقد حاول الانكليز إغراءه بدولة الخلافة العثمانية كما فعلوا مع غيره من زعماء العرب وحكامهم ، فكان الإمام صلب العود وفياً لعهده ، ولم يقبل إلا أن يكون مثال الرجل العربى المسلم ، الذى لا يرى من الدين ولا المروءة أن يعين « كافراً على مسلم » . ولم ينته وفاء الإمام عند هذا الحد ، بل جاوزه إلى درجة أنه قد ساعد الجيش التركى وموظفى الدولة المدنيين حينما حوصر هؤلاء جميعاً باليمن . وانقطعت الصلة بينهم وبين تركيا ، فساعدهم الامام مادياً وأدبياً . وتعاون معهم فى حكم البلاد ، وعمل على أن تصلهم أرزاقهم طول مدة الحصار ، وفضل أن يكون وفياً باراً بإخوانه المسلمين فى محنتهم ، ولو كانوا من الأعداء السابقين . ولم يشأ الامام أن ينتهز الفرصة ويقضى على الجيش التركى - وقد كان ذلك أمراً ميسوراً له - ثم يعلن استقلاله التام بكل بلاد اليمن .

كذلك دفع الامامَ تأثره بهذين العاملين إلى أن يشارك مشاركة فعالة فى الدعوة للوحدة العربية ، وفى العمل لانشاء جامعة الدول العربية ، ولم يتحلل الإمام يحيى من تأثره بهذين العاملين ، حتى فى أوقات الخلاف الذى وقع بين اليمنيين وبين بعض جيرانهم وإخوانهم من العرب ، كما حدث فى سنة ١٣٥٣ هـ / سنة ١٩٣٤ م ، حينما أدى الخلاف على الحدود إلى وقوع الحرب بين اليمن والمملكة العربية السعودية . فقد بادر كل من الإمام يحيى والملك عبد العزيز آل سعود إلى الاستجابة لعاملى العروبة والاسلام ، فوضعت الحرب

أوزارها ، وحل الوئام والاتفاق محل الخصومة والحرب ، وعقدت معاهدة الطائف بين الفريقين ، وكانت بحق - كما عنون لها - « معاهدة صداقة إسلامية وأخوة عربية » ، وهذه المعاهدة تعبر تعبيرا بينا واضحا عن تأثر الإمام بعاملى العروبة والاسلام فى سياسته ، كما كانت تعتبر نمطا جديدا فى المعاهدات . وفتحا موفقا فى حسن العلاقات بين دولتين مسلمتين عربيتين ؛ فلقد بنيت على اعتبار أنه لا غالب ولا مغلوب فى الحرب التى وقعت بين الفريقين ، وإنما لوحظ فيها أن تكون تنظيما للعلاقات ، وضمانا لسير تلك العلاقات فى طريق الصداقة والأخوة ووحدة المصالح « رغبة فى جمع كلمة الأمة الإسلامية العربية ، ورفع شأنها ، وحفظ كرامتها واستقلالها » كما جاء فى الكلمة التى صدرت بها المعاهدة .

وهكذا نجد الشواهد التاريخية والوقائع العملية فى حياة الامام يحيى حميد الدين تدل دلالة بينة واضحة على دعوته للوحدة وعمله الفعال للتقريب والتآخى بين العرب والمسلمين . ولقد كان ذلك أساس نجاح الإمام فى تصحيح وضع اليمن السياسى . وفى حصوله على استقلال بلاده ، وفى المحافظة على هذا الاستقلال طول حياته .

* * *

واليمن وإن كان لا يزال بحاجة ماسة إلى الكثير من أعمال الاصلاح فى النواحى الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والعمرانية وغيرها ، فإن الآمال معقودة على جلالة إمامها الحالى ، الإمام أحمد الناصر لدين الله ، وإنا لنرجو وننتظر أن يتمم الله على يده لليمن من الخير والنهوض ما بدأه والده الامام الراحل الكريم ، وأن يطهر الله جميع أرض اليمن فى الأجزاء الجنوبية من فساد الاستعمار على يد الامام أحمد الناصر لدين الله ابن الامام المتوكل على الله يحيى بن محمد حميد الدين ، كما طهر الله اليمن سابقا من فساد القرامطة على يد الامام أحمد الناصر لدين الله ابن الامام الهادى إلى الحق يحيى بن الحسين .

حقق الله الآمال ، وأمدنا بعونه وتوفيقه .

من بحوث الإماميين فى القرآن الكريم :

صيانة القرآن من التحريف

للسيد العلامة الأكبر : أبى القاسم الموسوى الخوئى

هذا الموضوع مقتبس من فصل مسهب فى كتاب جديد للسيد العلامة الجليل اسمه : « البيـان فى تفسير القرآن » وقد نوهنا بهذا الكتاب فى باب الأنباء والآراء . [التحرير]

المعروف بين المسلمين عدم وقوع التحريف فى القرآن ، وأن الموجود بأيدينا هو جميع القرآن المنزل على النبي الأعظم - ص - ، وقد صرح بذلك كثير من الأعلام منهم رئيس المحدثين الصدوق محمد بن بابويه ، وقد عد القول بعدم التحريف من معتقدات الإمامية . ومنهم شيخ الطائفة أبو جعفر محمد الطوسى ، وصرح بذلك فى أول تفسيرة (التبيان) ونقل القول بذلك أيضا عن مشيخة علم الهدى السيد السيد المرتضى ، واستدلاله على ذلك بأتم دليل . ومنهم المفسر الشهير الطبرسى فى مقدمة تفسيره (مجمع البيان) . ومنهم شيخ الفقهاء الشيخ جعفر فى بحث القرآن من كتابه (كشف الغطاء) وادعى الإجماع على ذلك . ومنهم العلامة الجليل الشهشهانى فى بحث القرآن من كتابه « العروة الوثقى » ونسب القول بعدم التحريف إلى جمهور المجتهدين . ومنهم المحدث الشهير المولى محسن القاشانى فى كتابيه [1] . ومنهم بطل العلم المجاهد الشيخ محمد الجواد البلاغى فى مقدمة تفسيره (آلاء الرحمن) .

وقد نسب جماعة القول بعدم التحريف إلى كثير من الأعاظم . منهم شيخ المشايخ المفيد ، والمتبحر الجامع الشيخ البهائى ، والمحقق القاضى نور الله ، وأضرابهم

---

(١) الوافى ج ٥ س ٢٧٤ ، وعلم اليقين س ١٣٠ .

وممن يظهر منه القول بعدم التحريف .كل من كتب فى الإمامة من علماء الشيعة وذكر فيه المثالب ، ولم يتعرض للتحريف ، فلو كان هؤلاء قائلين بالتحريف لكان ذلك بالذكر من احراق المصحف وغيره .

وجملة القول : أن المشهور بين علماء الشيعة ومحققيهم ، بل المتسالم عليه بينهم هو القول بعدم التحريف ، نعم ذهب جماعة من المحدثين من الشيعة وجمع من علماء أهل السنة إلى وقوع التحريف . قال الرافعي : فذهب جماعة من أهل الكلام ممن لا صناعة لهم إلا الظن والتأويل ، واستخراج الأساليب الجدلية من كل حكم وكل قول إلى جواز أن يكون قد سقط عنهم من القرآن شيء ، حملا على ما وصفوا من كيفية جمعه [١] وقد نسب الطبرسي فى مجمع البيان هذا القول إلى الحشوية من العامة

* * *

[ومن الشبه] أن علياً ـ ع ـ كان له مصحف غير المصحف الموجود وقد أتى به القوم فلم يقبلوا منه ، وأن مصحفه ـ ع ـ كان مشتملا على أبعاض ليست موجودة فى القرآن الذى هو بأيدينا . ويترتب على ذلك نقص القرآن الموجود عن مصحف أمير المؤمنين على ـ ع ـ وهذا هو التحريف الذى وقع الكلام فيه . والروايات الدالة على ذلك كثيرة . منها ما فى رواية احتجاج على ـ ع ـ على جماعة من المهاجرين والأنصار أنه قال : ياطلحة إن كل آية أنزلها الله تعالى على محمد ـ ص ـ عندى بإملاء رسول الله ـ ص ـ وخط يدى ، وتأويل كل آية أنزلها الله تعالى على محمد ـ ص ـ وكل حلال ، أو حرام ، أو حد ، أو حكم ، أو شيء تحتاج إليه الأمة إلى يوم القيامة ، فهو عندى مكتوب بإملاء رسول الله ـ ص ـ وخط يدى ، حتى أرش الخدش . [٢] ومنها مافى احتجاجه ـ ع ـ على الزنديق من أنه أتى بالكتاب كملا مشتملا على التأويل والتنزيل والمحكم والمتشابه ، والناسخ والمنسوخ . لم يسقط منه حرف ألف ولا لام فلم يقبلوا ذلك [٣] . ومنها مارواه فى الكافى ، باسناده عن جابر عن أبى جعفر ـ ع

(١) اعجاز القرآن ص ٤١ (٢) مقدمة تفسير البرهان ص ٢٧ . وفى هذه الرواية تصريح بأن مافى القرآن الموجود كله قرآن . (٣) تفسير الصافى المقدمة السادسة ص ١١ .

قال : ما يستطيع أحد أن يدعى أن عنده جميع القرآن كله ، ظاهره وباطنه غير الأوصياء (١) وبأسناده عن جابر . قال : سمعت أبا جعفر - ع - يقول ما ادعى أحد من الناس أنه جمع القرآن كله كما أنزل إلا كذاب ، وما جمعه وحفظه كما نزله الله تعالى إلا على ابن أبى طالب والأئمة من بعده عليه السلام (١) .

والجواب عن ذلك : أن وجود مصحف لأمير المؤمنين - ع - يغاير القرآن الموجود فى ترتيب السور مما لا ينبغى الشك فيه ، وتسالم العلماء الأعلام على وجوده أغنانا عن التكلف لإثباته ، كما أن اشتمال قرآنه - ع - على زيادات ليست فى القرآن الموجود وإن كان صحيحا ، إلا أنه لادلالة فى ذلك على أن هذه الزيادات كانت من القرآن ، وقد أسقطت منه بالتحريف . بل الصحيح أن تلك الزيادات كانت تفسيرا بعنوان التأويل وما يؤول إليه الكلام ، أو بعنوان التنزيل من الله شرحا للمراد ، وأن هذه الشبهة مبتنية على أن يراد من لفظى التأويل والتنزيل ما اصطلح عليه المتأخرون من إطلاق لفظ التنزيل على ما أنزل قرآنا وإطلاق لفظ التأويل على بيان المراد من اللفظ حملا له على خلاف ظاهره ، إلا أن هذين الإطلاقين من الاصطلاحات المحدثة ، وليس لهما فى اللغة عين ولا أثر ليحمل عليهما هذان اللفظان : (التنزيل والتأويل) متى وردا فى الروايات المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام .

وإنما التأويل فى اللغة مصدر مزيد فيه ، وأصله الأول بمعنى الرجوع ومنه قولهم : (أوّل الحكمَ إلى أهله أى رُدّه إليهم) . وقد يستعمل التأويل ويراد منه العاقبة ، وما يؤول إليه الأمر . ومنه قوله تعالى : (ويعلمك من تأويل الأحاديث) (٢) وقوله تعالى : (نبئنا بتأويله) (٣) وقوله تعالى : (هذا تأويل رؤياى (٤)) . وقوله تعالى : (ذلك تأويل مالم تستطع عليه صبرا) (٥) وغير ذلك من موارد استعمال هذا اللفظ فى القرآن الكريم . وعلى ذلك فالمراد بتأويل

(١) الوافى - ج ٢ كتاب الحجة باب ٣٦ ص ١٣٠ .

(٢) يوسف ١٢ : ٦ (٣) نفس السورة : ٣٦ .

(٤) نفس السورة : ١٠٠ . (٥) الكهف ١٨ : ٨٢ .

القرآن ، ما يرجع إليه الكلام ، وما هو عاقبته سواء أكان ذلك ظاهراً يفهمه العارف باللغة العربية ، أم كان خفيا لا يعرفه إلا الراسخون فى العلم .

وأما التنزيل فهو أيضا مصدر مزيد فيه ، وأصله النزولَ ، وقد يستعمل ويراد به ما نزل . ومن هذا القبيل إطلاقه على القرآن فى آيات كثيرة . منها قوله تعالى : (إنه لقرآن كريم . فى كتاب مكنون . لا يمسه إلا المطهرون تنزيل من رب العالمين)[1] . وعلى ما ذكرناه فليس كل ما نزل من الله وحيا يلزم أن يكون من القرآن، فالذى يستفاد من الروايات فى هذا المقام أن مصحف على ـ ع ـ كان مشتملا على زيارات تنزيلا أو تأويلا . ولا دلالة فى شىء من هذه الروايات على أن تلك الزيادات هى من القرآن . وعلى ذلك يحمل ما ورد من ذكر أسماء المنافقين فى مصحف أمير المؤمنين ـ ع ـ فإن ذكر أسمائهم لا بد وأن يكون بعنوان التفسير . ويدل على ذلك ما تقدم من الأدلة القاطعة على عدم سقوط شىء من القرآن ، أضف إلى ذلك أن سيرة النبى ـ ص ـ مع المنافقين تأبى ذلك ، فإن دأبه على تأليف قلوبهم ، والأسرار بما يعلمه من نفاقهم ، وهذا واضح لمن له أدنى اطلاع على سيرة النبى ـ ص ـ وحسن أخلاقه ، فكيف يمكن أن يذكر أسماءهم فى القرآن ، ويأمرهم بلعن أنفسهم . ويأمر سائر المسلمين بذلك ويحثهم ليلا ونهاراً ، وهل يحتمل ذلك عاقل حتى ينظر فى صحته وفساده ، أو يتمسك فى إثباته بما فى بعض الروايات من وجود أسماء جملة من المنافقين فى مصحف على ـ ع ـ وهل يقاس ذلك بذكر أبى لهب المعلن بشركه ، ومعاداته للنبى ـ ص ـ مع علم النبى بأنه يموت على شركه . نعم لا بعد فى ذكر النبى ـ ع ـ أسماء المنافقين لبعض خواصه كأمير المؤمنين ـ ع ـ وغيره فى مجالسه الخاصة .

وحاصل ما تقدم : أن وجود الزيادات فى مصحف على ـ ع ـ وإن كان صحيحا إلا أن هذه الزيادات ليست من القرآن ، ومما أمر رسول الله ـ ص ـ بتبليغه إلى الأمة ، فإن الالتزام بزيادة مصحفه بهذا النوع من الزيادة قول بلا دليل ، مضافا إلى أنه باطل قطعا . ويدل على بطلانه جميع ما تقدم من الأدلة القاطعة على عدم التحريف فى القرآن .

(١) الواقعة ٥٦ : ٧٧ ـ ٨٠ .

... صريح الرأى فى النحو العربى
داؤه ودواؤه

للأستاذ : عباس حسن
أستاذ اللغة العربية فى كلية دار العلوم بجامعة القاهرة

— ٥ —

. . . ومشكلة ثانية ، لم يتنبه اللغويون الأوائل لعقباتها ، أو هم تنبهوا لها ولكن لم يقفوا منها الموقف الحاسم الحازم ؛ برأى فيصل يلتزمون حدوده . ويلتزمه بعدهم النحاة وغيرهم من سائر الباحثين ؛ تلك هى مشكلة : « عصور الاحتجاج وصحة الاستشهاد » .

فقد اتفق الرأى على أن الكلام الذى يُحتجّ به فى الشئون اللغوية ، ويؤخذ به فى الاستشهاد ـ هو كلام العربى الأصيل ، الذى لا مجال لاتهامه أو تجريحه . وهم يريدون بالعربى الأصيل من نشأ بالبادية ، وأقام فيها حياته ؛ فلم يفسد لسانه بلغة الحضر المختلطة ، ومعاشرة الأعاجم . ويريدون بالاتهام والتجريح ألاّ يكون معروفا بالكذب اللغوى والاختلاق ، أو مصابا بخبل أو جنون ...

ولسْنا بصدد الإفاضة فى هذا الرأى ، ومناقشته منْ نواحيه المختلفة ؛ قويّها وضعيفها ، موافقها للعقل والواقع ومخالفها ؛ فمجال هذا كله بحث آخر . وإنما الذى نحن بصدده هو أن العربى الأصيل عندهم قد يفقد أصالته اللغوية بسكنى الحضر ، وبمخالطة الأعاجم . ويطلقون على كلامه عندئذ ، اسم المولَّد ، أو : المحْدث وهذه العلة أو التّعلة هى التى اعتمد عليها اللغويّون الأوائل فى الأخذ عن بعض القبائل دون بعض ـ كما سبق تفصيل هذا ـ وهى التى جرّحوا بها بعض شعراء الجاهلية الأعلام ؛ كعَدِىّ ، والأعشى . . . . ولم تأخذهم بهما

وبأضرابهما رأفة ، ولم يشفع لهما عند القادحين السبق الزمنى والفنى .

لكن ما السبيل إلى ملازمة البادية - فى عزلة تامة - والفرار من مخالطة العجم؟ إن أمكن هذا فى عصور الجاهلية فليس بممكن بعد ظهور الإسلام ، وامتداد رقعته إلى جهات المعمورة ، وانسياب العرب - كالطوفان الجارف - إلى بلاد العجم غُزَاةً فاتحين ، وتسرب الأعاجم إلى قلب البوادى (التى كانت مغلقة فى وجوههم) عبيداً ، أو إماء ، أو حجاجا ، أو مقيمين ، أو زائرين ، لوجه من الوجوه المختلفة واختلاط الفريقين معاً اختلاط معاشرة ومعاملة . وقد سوّى الإسلام بين الفريقين فى أكثر الحقوق والواجبات ، وأزال الفوارق أوكاد : فانتهى الاختلاط المؤقت إلى اندماج تام . وامتزاج كامل - فى أكثر الأحيان - بعد زمن طال أو قصر على حسب الأحوال وتَهيُّؤ الأسباب . .

وإذْ جرى الأمر على ما وصَفْنا ، فقد تعرضت أصالة اللسان العربى للاتهام عندهم والتجريح . وصارت الثقة به مزعزعة عند أولئك المشرعين ، والرواة اللغويين ومن لفّ لفّهم ، وأخذ بطريقتهم من جمهرة النحاة وغيرهم .

وهنا نسألهم : مامدى الاتصال الذى يعيب أصالة اللسان ، ويضعف الثقة به ؟ ما حدوده وما قُوّته ؟ أيكفى فيه مجرد الاتصال والاختلاط ، ونزول العربىّ الأمصار ، سواء أقصرت المدة أم طالت ، وكثر عدد الأعاجم أم قلّ ؟ وسواء أكان أهل المصر ، متحفظين ، متحرزين ، أم متساهلين متهاونين ؟ أفلا يتطلب الأمر مدة زمنية تكفى لتأثر العربى بالأعاجم فى لغته ، وتسرب العجمة بمادتها ومظاهرها إلى لسانه ؟ فما هذه المدة التى تكفى للعدوى ؟ أيوم ، أم شهر . أم قرن ، أم أكثر . . . ؟ وما مدى التأثر ؟ أقليله وكثيره سواء فى التجريح والاتهام ، أم لا بد من شيوع الفساد وكثرته ؟ وما حد القلة والكثرة والشيوع والانحصار ؟ . . . . .

تلك أسئلة لم يقطع فيها اللغويون والنحويون السابقون بإجابة شافية موحّدة أو قريبة من التوحيد . فمن قائل إن نزول العربىّ الأمصار محقق الخطر

على اللغة ، ولو قلّت المدة ، وقل الاتصال فيها بالأعاجم .

ومن مخالف لذلك ، مشترط الإقامة وكثرة الاتصال من غير بيان للطول والكثرة . ومن ثالث يقول إن ذلك مشروط بإهمال الفُصْحَى وبالتهاون فيها تهاوُنا تظهر آثاره بانتشار اللحن وذيوع الخطأ فى ذلك المصر . ومن رابع يرى أنّ الخطَر المتوقع لم يتحقّق إلا بعد قرن للهجرة . ومن مخالف يحدد لذلك قرنين . . . أو ثلاثة . . أو . . . .

آراء متنافرة ، وخلف واسع ؛ له أثره العَميق فى اللغة ؛ مادتها ، ونَحْوها ، ، وسائر فروعها . فلم يكن غريبا بعد هذا أن نسمع الراوية اللغوى الكبير أبا عمرو بن العلاء يقول (١) : « لقد حَسُن هذا المولّد ؛ حتى هممت أن آمر صبياننا بروايته ، يعنى بذلك شعر جرير ، والفرزدق . فجعله مُولداً بالإضافة إلى شعر الجاهلية والمخضرمين . وكان لا يعد الشعر إلا ما كان للمتقدمين . قال الأصمعى جلست إليه عشر حجج ؛ فما سمعته يحتَجُّ ببيت إسلامى . وسئل عن المولّدين فقال : « ما كان من حَسن فقد سبقوا إليه . وما كان من قبيح فهو من عندهم ليس النمط واحدا . هذا مذهب أبى عمرو وأصحابه كالأصمعى ، وابن الأعرابى . أعنى أن كل واحد منهم يذهب فى أهل عصره هذا المذهب . ويُقدّم من قبْلهم . وليس ذلك لشىء إلا لحاجتهم فى الشعر إلى الشاهد ، وقلة ثقتهم بما يأتى به المولّدون . »

ولم يكن غريبا كذلك أن نرى الأصمعى لا يحتج بشىء من شعر الكميت . والطرماح ويَعدّهما موَلّدين (٢) . ويتحدث عن نفسه قائلا « أقمت بالمدينة زمانا . ما رأيت بها قصيدة واحدة صحيحة ، إلا مصحفة ، أو مصنوعة . وكان بها ابن دأب يضع الشعر ، وأحاديث السمر ، وكلاما ينسبه إلى العرب ؛ فسقط .

---

(١) ما يأتى منقول من كتاب العمدة ج ١ ص ٥٧ ومن المزهر ج ٢ ص ٣٠٤ .
(٢) المزهر ج ٢ ص ٢٥٤ الطبعة القديمة .

وذهب علمه ، وخفيت روايته » (١)

يقول هذا عن عيسى بن يزيد بن بكر بن دأب الشاعر الكبير والعالم الأكبر فى الأخبار (٢) (توفى سنة ١٧١ ﻫ) ويتممه بما اتهم به الأصمعى من عبد الرحمن ابن أخيه فقد سئل : ما فعل عمك ؟ فقال قاعد فى الشمس يكذب على الأعراب (٣) . »

ويعرض شيخه أبو عمرو بن العلاء عن شعر جرير والفرزدق فى الوقت الذى يروى فيه الرواة أن « (الحذاق يقولون : الفحول فى الجاهلية ثلاثة متشابهون (٤) ؛ زهير ، والفرزدق ـ والنابغة ، والأخطل ـ والأعشى وجرير .) » (٥) ولن يصف الحذاق (وهم المختصون بهذا الأمر ، الخبراء الأمناء فيه) شاعرا بأنه من الفحول إلا إذا كان قويم اللغة ، صحيح اللسان ؛ لأن هذه أول صفات الفحولة ، بل أول شرط لوجودها .

ولابن قتيبة رأى يختلف عن هذين ؛ فهو يقول . (كل قديم من الشعراء فهو محدث فى زمانه بالإضافة إلى من كان قبله . . . ولم يقصر الله الشعر والعلم والبلاغة على زمن دون زمن ، ولا خص قوما دون قوم ؛ بل جعل ذلك مشتركا مقسوما بين عباده فى كل دهر ، وجعل كل قديم حديثا فى عصره . . .) (٦) ومعنى هذا أنه لا يرتبط فى صحة اللغة وبلاغة الكلام بقوم أو بعصر ؛ وإنما مناط

---

(١) ، (٢) المزهر ج ٢ ص ٢٥٩ الطبعة القديمة .

(٣) المزهر ج ٢ ص ٢٥٢ الطبعة القديمة . وبهذه المناسبة ، وما يقع فى الأحكام والآراء من تضارب عجيب، وتناقض بالغ أذكر أن أبا الطيب بن على اللغوى ، الحلبى ، المتوفى سنة ٣٥١ ﻫ سجل فى كتابه المسمى « مراتب النحويين » فى الصفحة التاسعة والأربعين من طبعتة الحديثة ما نصه ــ بعد أن سرد حكاية الأصمعى مع ابن أخيه الواصف له بالكذب . قال :

هذا باطل ، ما خلق الله منه شيئا ، ونعوذ بالله من معرة جهل قائله وسقوط الخائضين فيه . وكيف يقول ذلك عبد الرحمن ؟ ولولا عمه لم يكن شيئا . وكيف يكذب عمه وهو لا يروى شيئا إلا عنه ؟ وأنى يكون الأصمعى كما زعموا ؟ وهو لا يفتى إلا فيما أجمع عليه العلماء ، ويقف عما يتفردون به عنه ، ولا يجوز إلا أفصح اللغات ، ويلج فى دفع ما عداه ... اﻫ

(٤) أى لكل واحد شبيه (٥) المزهر ج ٢ ص ٢٩٧ (٦) العمدة ج ١ ص ٥٦ ، ٥٧

الأمر عنده تحقق الغرض الذي يرمى إليه من السلامة والبصر ؛ لا يبالى بعد ذلك أين وجدهما . ولا متى صادفهما ؛ فلا اعتبار لعصر معين ، ولا لقبيلة خاصة ؛ وإنما الاعتبار كله للبلاغة وما يتصل بها . وأول شرط من شروطها ـ كما هو معلوم ـ صحة المفردات والتراكيب ؛ إذاً لا فضل لعربي فى باديته على عربى فى حضره ، ولا لشاعر جاهلى على آخر إسلامى أو محدث ؛ وإنما يجيء التباين من حيث الصحة ، ومن حيث البراعة وتحقق البلاغة وشروطها (١) .

ولابن جنى وأضرابه رأى غير ما سبق جميعاً ؛ إذ يرى أن الأخذ وعدمه ليس رهناً بالبدو أو الحضر ؛ وإنما هو رهن بصحة اللسان وسلامته ؛ فحيثما وجدا فقد صح الأخذ ، وإلا فلا يصح ، يتساوى فى هذا أعراب البادية وسكان المدن . وعلة ذلك عنده : « ما عرض للغات الحاضرة وأهل المدر من الاختلاف والفساد والخطل . ولو علم أن أهل مدينة باقون على فصاحتهم ولم يعترض شىء من الفساد للغتهم لوجب الأخذ عنهم كما يؤخذ عن أهل الوبر . وكذلك أيضاً لو فشا فى أهل الوبر ما شاع فى لغة أهل المدر من اضطراب الألسنة ، وخبالها ، وانتقاص عادة الفصاحة وانتشارها ـ لوجب رفض لغتها ، وترك تلَقِّى ما يرد عنها . وعلى ذلك العمل فى وقتنا هذا ؛ لأنا لا نكاد نرى بدويا فصيحا . وإن نحن آنسنا منه فصاحة فى كلامه لم نكد نعدم ما يفسد ذلك ، ويقدح فيه ، وينال ويغض منه . وقد كان طرأ علينا من يدعى الفصاحة البدوية ، ويتباعد عن الضَّعَفة الحضرية ؛ فتلقينا أكثر كلامه بالقبول له ، وميزناه تميزاً حسن فى النفوس موقعه . إلى أن أنشدنى يوما شعراً لنفسه ، يقول فى بعض قوافيه : « أشأأها ، وأدأأها » . فجمع بين الهمزتين كما ترى . واستأنف من ذلك ما لا أصل له ، ولا قياس يسوغه . نعم وأبدل إلى الهمز حرفا لا حظ فى الهمز له ، بضد ما يجب ؛ لأنه لو التقت همزتان عن وجوب صنعة للزم تغيير إحداهما . فكيف أن يقلب

(١) مناقشة هذا الرأى والحكم عليه تتضح من مناقشة نظيره الذى سنعرض له هنا قريبا .

إلى الهمز قلبا ساذجا من غير صنعة ما لا حظ له فى الهمز . ثم يحقق الهمزتين جميعا ؟ هذا ما لا يبيحه قياس ، ولا ورد بمثله سماع [١] . . . . »

وظاهر هذا الرأى هو الاتفاق مع كلام ابن قتيبة ، أما حقيقته فالخلف الواسع بينهما ؛ فقد جوز ابن جنى أن يقع الخطأ ، ويشيع فى أهل الوبر شيوعه فى أهل الحضر . وهذه مشكلة خطيرة ؛ تتفرع منها مشكلات جمة ، فى مقدمتها غموض المقياس الذى نرجع إليه فى الحكم على فرد بأنه فصيح اللغة ، وعلى أهل مدينة أنهم أصحاء الكلام ؟ أليس المقياس ردّ كلامهم إلى كلام من سبقوهم من العرب الخلّص ومراجعة هذا على ذاك ؟ فمن هم السابقون الخلّص الذين نرجع إلى كلامهم عند الرد والرجعة ؟ أهم الجاهليون وحدهم ، أم هم وفريق من الإسلاميين ؟ وما حدود هذا الفريق وعصره ؟ وإذا كان السابقون (من جاهليين ، وغير جاهليين ، فى حضرهم ، ووبرهم ، قد يخطئون فإلى من نرجع ، وعلى مَنْ نعول ؟ .

لقد عاش ابن جنى خلال القرن الرابع ومات آخره (٣٣٠ ﻫ ٣٩٢ ﻫ) فهل يرتضى تطبيق حكمه على الجاهلية والإسلام معاً إلى عصره فى الحضر والوبر ؟

إن ساغ تطبيقه فى العصر الإسلامى فكيف يسوغ تطبيقه فى الجاهلية ، ووبرها ؟ أليس معناه أن عرب الجاهلية يخطئون ويُعْجمون ؟ فمن له حق الحكم عليهم بهذا ؟ وعلى أى أساس يستند وهم أهل اللغة وأربابها ، وهم المرجع الوحيد فى أصولها ، الصواب ما كان منهم ، وما وافقهم . والخطأ ما خالفهم ؟ وكيف يعجب ابن جنى بعربىّ ويصفه بفصاحة اللسان ثم يرتد متهما إياه جارحاً له ؟

ومن أجل ذلك أخطأ ابن جنى فى كل الذى ذهب إليه من قصة ذلك الأعرابىّ الذى لا يخلو حاله من أمرين ؛ فإما أن يكون له ما لنظرائه العرب ؛ من استقامة اللسان ، وفصاحة اللغة ؛ شأنه فى ذلك شأن الوبريين الخُلّص ؛ وإذاً لا يكون لابن جنى ولا غيره أن يحاسبه على القلب ، أو عدم القلب ، وجمع

(١) الخصائص ج ١ ص ٤٠٦ .

الهمزتين ، أو تحويل إحداهما ، أو غير ذلك من الشئون الصناعية التى لا شأن للعربى الأصيل بها ، بل لا علم له بشىء منها . وإنما يحذقها المتطبعون ، وأهل الصنعة ؛ من أمثال ابن جنى ، وأضرابه . أما العربى فهو المرجع القاطع . والحجة عليها وليست هى الحجة عليه . وله وحده القول الفصل دون غيره ممن ليسوا عَرَباً خلَّصا .

وإما أن يكون العربىّ متهما فى فصاحته ، وأصالته العربية ، وسلامة نطقه - فشأنه شأن غيره ممن لا يحتج بعربيتهم ، ولا يلتفت إليهم من هذه الناحية بادئ الرأى بشرط أن يكون للاتهام أصول ، وقواعد مرعيه تطبق تطبيقا عاما لا استثناء فيه ولا تخيير ، وهذا ما لم يكن حتى اليوم . وإن الأخذ بكلام ابن جنى معناه أن نفحص عن حال كل متكلم (ولو كان فى عصر ابن جنى بل بعده) لنتبين منه سلامة القول ، أو عدم سلامته ، ثم نحكم عليه بمقتضى ما ينكشف عنه القول وهذا يُسلمنا إلى المشكلات التى أشرنا إليها قَبْلاً من أمر البحث ابتداء عن أصحاب القول السليم من العرب الأولين ؛ أهم أهل الجاهلية وحدهم أم هم مع فريق آخر بعدهم ؟ وما نهاية التحديد ومداه ..؟ ثم أيخطئ الجاهليون أم لا يخطئون ..؟ أسئلة عسيرة الجواب ، اضطرب فى شأنها كبار الباحثين كما سبق آنفا .

مما تقدم يتضح بجلاء مبلغ اختلاف الأئمة فى أمر التوثيق ، وفى زمنه ، ورجاله ، ومكانه ، وأن الخلاف ليس لفظياً مناطه مجرد التعريف ، وشهوة الجدل المنطقى ؛ بل له آثاره فى مادة اللغة . « ونحوها » ، وسائر شئونها ؛ إذ يأتى لغوىّ فيأخذ مادتها من أعرابى دون أعرابى ؛ فيجىء لغوىّ آخر فيرضى عن الاثنين معاً ، وقد يخالف زميله فيما رضى عنه أو فيما استنكره من فرد ، أو من قبيلة ، أو عصر . ثم يجرى النحاة فى أعقابهم ؛ فيستنبط فريق أحكامهم من كلام هذا دون ذاك ، ويخالفه فريق آخر من النحاة مخالفة قليلة أو كثيرة ؛ فتصدر الأحكام متناقضة ، متضاربة وقد يُخطّىء بعضهم بعضاً . ويخطئون الكلام العربى الذى يستشهد به لتأييد الأحكام ، أو يدعون أن قائله غير فصيح ، أو ليس ممن يحتج بكلامه . . . أو . . . ويضطرب الشعراء والكتاب فى سائر العصور المتتالية

تبعاً لذلك فلا يدرون ما يأخذون وما يدَعون . على هذا الرسم جرى الحكم بإخراج الفرزدق وجرير من حلبة الفصحاء الثقات الذين يستشهد بكلامهم فى اللغة والنحو عند فريق من الأئمة . وخالفهم آخرون ، وكذلك الشأن فى الكميت ، والطرماح ، وغيرهما ممن عاصرهما ، أو جاء بعدهما ؛ كبشار ، والمتنبى ، والمعرى ، والشريف الرضى .

ولقد رأينا بعض أئمة النحو (كابن هشام فى كتبه المختلفة ولا سيما المغنى) يستشهد بشعر هؤلاء وأضرابهم ، ويحتج ببيانهم . ولكن غيره من مخالفيه يرده ، أو يدفع الشواهد بأنها مسوقة لمجرد الاستئناس لا للاحتجاج العلمى ولا الاستدلال القاطع . ولا يسكت الشعراء المجرحون على هذا بل يتهمون الرواة بالغفلة ، والتقصير والهوى - كما سبق - ويرمون النحاة بالغباء ، والتصنع ، والجمود ، والقصور . وقد يخشى النحاة هجاء الشعراء وإقذاعهم ؛ فيدارون سفهاءهم ؛ بالأخذ عنهم ، والاحتجاج بشعرهم ؛ كالذى فعله سيبويه أمام النحاة مع بشار ، وكالذى فعله غيره ممن سبقوه أو خلفوه مع شعراء آخرين . وهذه هى الفوضى الغامرة ، والفساد المبين .

إلى هنا انتهى التصوير الحق للمشكلة التى نشأت منذ عصر التدوين والجمع ، ولم يواجهها الأئمة بما يدفع شرها عن اللغة والنحو ، ويسوِّى الطريق أمام الناطقين والكاتبين فى العصور المستقبلة ؛ فظلت تتخطى القرون قرنا فقرناً حتى دهمتنا بآثارها ، ونالنا منها ما نال أسلافنا ؛ فما أكثر أن يتكلم المتكلم ، أو يكتب الكاتب ؛ فينبرى له من يخطئه ، ويتهمه بالخروج على النهج العربى الأصيل ، ويسوق له من الشواهد والآراء ما يؤيد دعواه ، ويقوّى تجريحه . وما يكاد يفرغ من الاتهام حتى يوفق المجَرَّحُ للدفاع عن نفسه ، بأن يجد مصوّغا يشد أزره ، وآراء أخرى تؤيده ، وشواهد تثبت قدمه فى موقفه ؛ فيكر على صاحبه هاجما ، مسلحا بما كشف من آراء وشواهد . ويقاومه صاحبه بالطعن فيما عرض ، وبأنه مولد أو ضعيف ، . . أو . . . ويضطر الآخر لمعاودة الرد على الرد . . . . وبين هذا وذاك تضيع الحقيقة . وإن نظرة صادقة

سريعة إلى ما تغص به كتب النحو القديمة كافية لتأييد ما أقول . ونظرة أخرى إلى كتاب كالذى ألفه ابن خالويه ، وسماه : « ليس فى كلامهم » أو الذى ألفه الحريرى ، وسماه : « درة الغواص » ، أو ما تموج به المراجع اللغوية كالقاموس وغيره من الكتب الكثيرة التى تتصدى للتخطئة ويتصدى غيرها للرد عليها ـ قاطعة فى إظهار الفوضى التى أصابت فروع اللغة بسبب ذلك الخلاف . ولو أن الأوائل ـ عفا الله عنهم ـ قطعوا فيه برأى لأراحوا ، ولقضوا على تلك البلبلة وما صحبها من جهد شاق ، وتعويق لا يرضاه المخلصون ، ولأغلقوا باب الجدل السقيم فى كل العصور ، وما تبعه من إرهاق العقول وتعجيزها .

وقد تجرد المجمع اللغوى (بالقاهرة) لهذه المشكلة ، وراقبها من مختلف مناحيها ، وانتهى فيها إلى رأى صريح قاطع هو [1] : « (أن العرب الذين يوثق بعربيتهم ، ويستشهد بكلامهم ـ هم عرب الأمصار إلى نهاية القرن الثانى ، وأهل البدو من جزيرة العرب إلى آخر القرن الرابع .) » محتجا بأن اللغة ظلت سليمة فى البوادى والحواضر طوال المدة السالفة وما ظهر فيها من خطأ أو لحن خلال تلك المدة ـ قليل يحسن الإغضاء عنه ؛ تيسيراً لاستخدام اللغة ، واتفاقا على رأى هو أقرب الآراء إلى الصواب ، وأكملها نفعاً .

وواضح أن رأى المجمع يختلف عن الآراء السابقة التى سجلناها . ولكنه ـ بالنسبة إلينا ـ سديد ، يضع الأمور مواضعها . ويدفع عن طريق اللغة عقبات كثيرة نحس ثقلها اليوم ، وستختفى آثارها قريباً أو بعيداً بالأخذ به ؛ ولن تنوء بها الأجيال القادمة . ومن ثم كان الواجب تأييد هذا الرأى قولا وعملا ، والإيمان بأنه العلاج الناجع لداء وبيل نشكو منه .

نعم لم يرض عن هذا القرار بعض المعاصرين ؛ زاعمين أن من الشعراء والناثرين بعد عصور الاحتجاج التى حددها قرار المجمع من هو قويم اللسان ، سليم البيان ، يَصلح أن يكون مرجع استشهاد . ومَرَدّ حجة . لكن فات هؤلاء الزاعمين

---

(١) مجلة المجمع ج ١ ص ٢٠٢ ثم ص ٣٠٣ ـ ٢٩٤ وما بعدها .

أمر هام ؛ هو أن اللسان المقوّم ، والبيان السليم ـ لا يكون إلا بمطابقته الكلام العربى الصحيح فى عصور الاستشهاد التى رسمها المجمع ؛ فمن طابقها فكلامه عربى ، مثالىّ ، لا يضيره التحديد . ومن خالفها لم يستحق أن يوصف لسانه وبيانه بالتقويم والسلامة ؛ وإذاً فهو غير ثقة ، وغير أهل للاحتجاج به ، أو الاستشهاد بلغته .

وقبل أن أنتقل إلى الكلام على مشكلة أخرى أسوق مثالا من مئات الأمثلة يزيد الموضوع بيانا وإيضاحا ، ويؤيد ما سردناه : جاء فى الجزء الأول من تاج العروس شرح القاموس ، ما نصه فى الكلام على مادة : شتّ ، (وشتانَ ما بينهما) برفع النون فى البين . رَوَى أبو زيد فى نوادره قول الشاعر :

شتانَ بينُهما فى كل منزلة هذا يخاف ، وهذا يرتجى أبدا

فرفع البين . قال الأزهرى ومن العرب من ينصب « بينَهما » فى مثل هذا الموضع فيقول شتان بينَهما ويضمر « ما » كأنه يقول شتّ الذى بينهما كقوله تعالى لقد تقطع بينكم ، وقال حسان بن ثابت :

وشتان بينكما فى النـدى وفى البأس والخـبر والمنظر

وقال آخر :

أخاطب جهرا إذ لهن تخافت وشتان بين الجهر والمنطق الخفت

ويقال شتان (ما هما) وشتان مازيد وعمرو وهو ثابت فى الفصيح وغيره وصرحوا بأن « ما » زائدة « وهما » فاعله فى المثال الأول وفى مازيد وعمرو « ما » زائدة وزيد فاعل شتان وعمرو عطف عليه ، قالوا والشاهد عليه قول الأعشى :

شتان ما يومى على كورها ويوم حيان أخى جابر

أنشده ابن قتيبة فى أدب الكاتب وأكثر شراح الفصيح قاله شيخنا . ويقال (شتان ما بينهما) أى بَعُـد ما بينهما أثبته ثعلب فى الفصيح وغيره وأنكره الأصمعى . فنى الصحاح قال الأصمعى :

لا يقال شتان ما بينهما وقال ابن قتيبة فى أدب الكاتب : يقال شتان ما هما ولا يقال شتان ما بينهما . وفى لسان العرب : وأبى الأصمعى شتان ما بينهما .

قال أبو حاتم فأنشدته قول ربيعة الرقى يمدح يزيد بن حاتم بن المهلب ويهجو يزيد بن سليم .

لشتانَ ما بين اليزيدين فى الندى يزيد سليم والأغر ابن حاتم
فهمّ الفتى الأزدى إتلاف ماله وهم الفتى القيسى جمع الدراهم

فقال ليس بفصيح يلتفت إليه . وقال فى التهذيب ليس بحجة إنما هو مُوَلَّد والحجة الجيدة قول الأعشى المتقدم ذكره ، معناه تباعد الذى بينهما .

قال ابن برى فى حواشى الصحاح : وقول الأصمعى لا أقول شتان ما بينهما ، ليس بشىء ؛ لأن ذلك قد جاء فى أشعار الفصحاء من العرب من ذلك قول أبى الأسود الدؤلى :

فإن أعف يوما عن ذنوب وتعتدى فإن العصا كانت لغيرك تقرع
وشتان ما بينى وبينك إننى . على كل حال أستقيم وتظلع

قال ومثله قول البعيث :

وشتان ما بينى وبين ابن خالد أمية فى الرزق الذى يتقسم

وقال أبو بكر شتان ماعمرو وشتان أخوه وأبوه . . . أى بعد مابينهما . . . وقد تكسر النون عن الفراء كما نقله الصاغانى . . . وقال أبو زيد شتان منصوب على كل حال لأنه ليس له واحد ثم إن كسر نون شتان نقله ثعلب عن الفراء وظاهر كلام الرضى أنه رأى للأصمعى أيضا وقيل ... وقيل ... وقال شيخنا ... وزعم ابن الأنبارى . . . وجزم ابن درستويه . . .) فما هذا الخلاف بل هذا البلاء القائل ؟

وحسبنا هذا المثال من نظائر كثيرة وفيه الغَنَاء عنها وعن كل تعليق .

في التاريخ والأدب :

والحديث ذو شجون

لصاحب الفضيلة الشيخ محمد الطنطاوى
الأستاذ فى كلية اللغة العربية

— ٢ —

لكل كلام يا بثين جواب :

قال قائل منهم : إن هذا الحكم العام الذى أصدره الشاعر فى هذا الشطر ليبيح لنا أن نسأل ما شئنا دون أن يكون الاستفهام فى نطاق معلومات خاصة يلقيها المدرس وقد تهيأنا لتعرفها بما مهد سابقها المشروح لنا ، وأن يردف استفسارنا حتما مع هذا بالإجابة الوافية . فكيف يحال بيننا وبين رغباتنا الممنوحة لنا ، إذا ما نشدناها فرصة أتيحت ؟

لم يولكم الشاعر فى شطره الحق فى التسآل على غرار ما زعمتم خاطئين ، بله إيجاب الجواب ؟ حتى تتذرعوا به وتسوقوه حجة لكم .

نعم لو قال جميل : لكل سؤال يا بثين جواب .

لصح لكم ما تدعون ، وصدق حدسكم فيما تزعمون ، وحق لكم الاستعلام عن كل ما تقترحون ، وإن ذلك لن يكون .

جميل بن معمر :

لكن جميلا إنما قضى بحكمه الماضى فى محادثة عرضت بينه وبين بثينة ، تبادلا فيها قولا بقول ، واستمرآ عذوبة الحديث حتى طالت المحاورة الكلامية كما هى هجيرى المتحابين ، فلا عنت ولا مشقة ، ولا ضجر

ولا تبرم ، بل متعة نفسية وغذاء روحى ، وربما انصرم الوقت الطويل فلا يشعران به ، بل يستطيبان هذه الغفوة من الزمن وقد نامت عنهما الأحداث والمحن ، يوضح لكم ذلكم الشعر الذى منه الشطر والأسباب التى دعت إليه .

ورد فى الأغانى : « وكان أول ما علق بثينة أنه أقبل يوما بأبله حتى أوردها واديا يقال له بَغيض ، فاضطجع وأرسل أبله مُصْعِدة ، وأهل بثينة بذنب الوادى ، فأقبلت بثينة وجارية لها واردتين الماء ، فمرتا على فصال له بُروك فعرمتهن بثينة (نفرتهن) وهى إذ ذاك جويرية صغيرة ، فسبها جميل ، فافترت عليه ، فملح إليه سِبابها فقال :

وأول ما قاد المودة بيننا ... بوادى بغيض يا بثَيثين سباب

وقلنا لها قولا لجاءت بمثله ... لكل كلام يا بثَيين جواب[1]

ذلك التلاقى الذى أتيح لهما عرضا كان مبعث هوى جميل العذرى الذى ملك عليه مشاعره طيلة عمره إلى أن قضى نحبه ، ولقى ربه

نعم إنه يجمل أن استطرد إلى حديث جميل عن نفسه قرب احتضاره ، مما جعله فى مصاف الأعفة المستعصمين ، واستمطر الترحم عليه من العائدين . وإن لم يك ذلك الاستطراد فى جوهر الرد عليكم - فى وفيات الأعيان : « قال عباس بن سهل الساعدى : بينا أنا بالشام إذ لقينى رجل من أصحابى ، فقال هل لك فى جميل - فأنه يعتل - نعوده . فدخلنا عليه وهو يجود بنفسه ، فنظر إلى وقال : يابن سهل ما تقول فى رجل لم يشرب الخمر قط ولم يزن ولم يقتل النفس ولم يسرق ، يشهد أن لا إله إلا الله ، قلت : أظنه قد نجا وأرجو له الجنة ، فمن هذا الرجل ؛ قال أنا ، قلت له : والله ما أحسبك سلمت وأنت تشبب منذ عشرين سنة ببثينة ، قال : لا نالتنى شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم ، وإنى لفى أول يوم من أيام الآخرة وآخر يوم من أيام الدنيا إن كنت

---

(١) الأغانى أخبار جميل ٨ : ٩٨ طبع الدار .

وضعت يدى عليها لريبة ، فما برحنا حتى مات - وفى رواية أخرى أن مرضه بمصر -) (١) .

وعلى الرواية الثانية عول السيوطى فى شرح شواهد المغنى (الصفحة السادسة والثلاثين) إذ يقول : « مات جميل بمصر سنة اثنتين وثمانين » . وهى الرواية الصحيحة ، ويقضى بصحتها تصريح جميل بها عند احتضاره فى أول المقطوعة التى حاول أن يبلغ بها نعيه إلى بثينة :

بكر النعى وما كنى بجميل وثوى بمصر ثواء غير قفول

إن جميلا رحمة الله عليه غلبت عليه حكمة العقل على هوى العاطفة ، فلم يصب بتدله يذهب برشده ، فيهيم على وجهه ، كما وقع لمجنون ليلى العامرية ، مع تقاربهما فيما جلب عليهما الأسر فى شرك الغرام .

قيس بن المُلوَّح :

إن قيسا وليلاه كانا يرعيان البَهْم لأهلهما وهما صغيران ، فشبا على التحابّ ، ولما حيل بينهما بعد الكبر وحجبت عنه تبَلّه الحب ، فاختل عقله ، وهام مع الوحش . فكان ما كان مما جرى مجرى الأمثال . وفى ذلك :

تعلقت ليلى وهى ذات تمائم ولم يبد للأتراب من ثديها حجْم
صغيران نرعى البَهْم ياليت أننا إلى اليوم لم نكبر ولم يكبر البَهْم (٢)

لقد تبين لكم قبل هذا الاستطراد أن حال جميل وحالنا مختلفان ، فأنه فى وادى القرى نشبت المقاولة مع الحبيبة أخذا وردا ، شهية فى النفس متعة للروح . ونحن فى غرفة المحاضرات إنما نبدئ ونعيد مازورناه من قبل فى الفكرة ،

---

(١) الوفيات ترجمة جميل .

(٢) ذات تمائم جمع تميمة رواية تزيين الأسواق ، وذات ذؤابة رواية الأغانى ٢ : ١١ ، والذؤابة شعر الناصية ، ورواية الشعر والشعراء (غر صغيرة) - البهم : جمع بهمة وهى الصغير من أولاد الغنم والبقر وغيرهما ، الذكر والأنثى فى ذلك سواء .

وما يعرض من أسئلة إنما يتصل بهذه المعلومات المهيأة لإلقائها عليكم ، وفى مكنة المحاضر الإفادة لها لأنه أحاط بالموضوع قبلا خبرا .

نعم إن ما فرط من أسئلتكم التى أبيحت لكم دون إطار معين كانت حلا مؤقتاً انتهى أجلها ، وأين نحن من جيل ؟ فأننا فى واد وجيل فى واد .

ألا يحق لى بعدئذ أن ألزمكم الوقوف بعد ما فات ، ففيما ذكرت مزدجر ، على أنى لم أصدكم عن الأسئلة إلا لأدرأ عن نفسى وصمة العجز أمامكم إذا لم أُحر جوابا ، وإن كان ذلك غير مقيت عند أرباب الأحلام السليمة ، فما للعلم نهاية ترام ، لقد عقد السيوطى مبحثا خاصا : « ذكر من سئل من علماء العربية عن شىء فقال لا أدرى » استعرض فيه بعض أسئلة القيت على بعض الموسومين بالعلم والمعرفة والشهرة الذائعة .

لكنهم ـ وقد تعسرت الإجابة عليهم ـ اعتذروا بما اقتنع به السائلون المتبصرون ، بيد أن منها سؤالا من أحمق لم يحسن تقبل الاستعفاء من الإجابة ، وأثار حفيظة المسؤول فلم يجد المسؤول بدآ من أن يجهله ويزدريه فى أسلوب لاذع مشين ، ذكر السيوطى فى نهاية السند « قال حدثنى أبو عبد الله الزعفرانى . قال كنت بحضرة أبى العباس ثعلب يوما ، فسئل عن شىء فقال : لا أدرى ، فقيل له : أتقول لا أدرى ، وإليك تضرب أكباد الأبل ، وإليك الرحلة من كل بلد ، فقال للسائل : لو كان لأمك بعدد لا أدرى بعر لا استغنت »[1] .

وما انتهيت من هذه التنبيهات الصارمة حتى بدهنى قائل آخر منهم : إننا ازدجرنا وارتدعنا عن الأسئلة التى لا تثار من معلومات تتلى علينا ، ويضيق المسئول بها ذرعا ، فلا امتراء . أن الأسئلة العامة المباغتة عنت وإحراج . ولكن نبغى الآن أمراً آخر لا صلة له بالسؤال ، بل يرجع إلى الاستيضاح لشىء تعهدتم به ، ذلك أنكم نعتم ووصفتم صاحب الفوات « ابن شاكر » فى الرسالة الغراء أنه وراق كحاطب ليل يجمع ما يقع فى يديه ، حتى تكاد الثقة

---

(١) المزهر النوع الحادى والأربعين ، ٢ : ٢٠٠ مطبعة السعادة .

تفقد منه ، وكان فى خلدنا أن لا يعزز المثال المضروب منك بآخر ، غير أنك صرحت أن فيه من هذا النمط أمثالا .

فوات الوفيات :

لا تظنوا أننى تجنيت على الفوات ، على أن الذى احفظنى منه أنه تأسى به غيره فى خلطه ، فازداد اللبس انتشاراً ـ وهاكم من طراز ما فات ما ترجم به سحيم بن وثيل الرياحى بترجمة سحيم عبد بنى الحسحاس فالتبس الحال على الناظر حتى خال أنهما لمسمى واحد يتركب من العلمين ، وسار فى الدرب وراءه من قلده ،

ولطالما صرحت أن مثل ذلك ليس من الهنات الهينات لما يترتب عليه من الغلط فى تغيير المعالم التاريخية ، ونسبة الحوادث والأشعار إلى غير ذويها ، أما ما عدا هذا مما لا تخلو منه معاجمنا فهَـهٌ ومهاه (١) .

وقبل بيان الخلط ينبغى أن أفرد كلا من الشاعرين بحديث ثم أردف ذلك بما حدث من غلط له ولمن تبعه .

السحيمان :

سحيم عبد بنى الحسحاس وسحيم بن وثيل الرياحى ، ولا صلة بينهما تدعو إلى الخلط فيهما ، وسنرتب ما يفترقان فيه على الحديث عن كل واحد منهما وحده ، ليتبين الزلل والخطل .

سحيم عبد بنى الحسحاس :

قال القتبى : « كان حبشياً مُعَلَّطاً قبيحاً » (٢) .

وقال الجمحى : « حلو الشعر رقيق حواشى الكلام » (٣) .

شاعر مخضرم أدرك الجاهلية والإسلام ، غير أنه لم تعرف له صحبة ، وأشهر أشعاره قصيدته الطويلة التى كان يسميها ابن الأعرابى (الديباج الخسروانى) مطلعها :

---

(١) يسير سهل القاموس .

(٢) الشعر والشعراء ، معلطا : موسوما بالعلاط أى الخطوط المصنوعة فى الوجه كما نرى الآن

(٣) طبقات فحول الشعراء ص ١٥٦ .

عميرة ودع إن تجهزت غاديا   كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا [1]

روى المرزباني : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : كفى بالإسلام والشيب للمرء ناهيا ، فقال له أبو بكر رضى الله عنه إنما قال الشاعر : كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا ، فأعادها النبي صلى الله عليه وسلم كالأول ، فقال أبو بكر : أشهد إنك لرسول الله [2] وقال المبرد : « وكان عبد بنى الحسحاس يرتضخ لكنة حبشية . فلما أنشد عمر بن الخطاب رضى الله عنه هذا المطلع قال له عمر : لو كنت قدمت الإسلام على الشيب لأجزتك فقال : ما سعرت ـ يريد ما شعرت) [3]

ونقد عمر لامدفع له ، على أنه مسبوق بالمنطق الشريف من النبي صلى الله عليه وسلم الذى استوجب شهادة أبى بكر رضى الله عنه بالرسالة آنفا ـ اشتراه عبد الله بن أبى ربيعة المخزومى وكتب لعثمان بن عفان قبل خلافته : إنى اشتريت لك غلاما حبشيا شاعراً ، فكتب إليه : لا حاجة لى به فاردده . فإنما حظ أهل العبد الشاعر منه أن يشبب بنسائهم إذا شبع ، وأن يهجوهم إذا جاع ، فباعه عبد الله لأحد بنى الحسحاس ، ولم يلبث عندهم أن حامت حوله التهم فقتله بنو الحسحاس خشية العار وتحققت قولة عثمان . وكان قتله فى خلافته رضى الله عنه . وربما كان سفك دمه أخذا بالظنة . فالشعراء يقولون مالا يفعلون . ومن شعره الذى تمثل به إبراهيم بن المهدى بعد عفو المأمون عنه فى توليه الخلافة نحو سنتين : وكان أسود نضح عليه سواد أمه الجارية (شكلة) إلا أنه كان أظرف العباسيين وأشعر أولاد الخلفاء إذ دخل عليه يوما فمازحه وقال له : أنت الخليفة الأسود . فقال يا أمير المؤمنين :

أشعار عبد بنى الحسحاس قمن له   عند الفخار مقام الأصل والورق
إن كنت عبدا فنفسى حرة كرما   أو أسود الخلق إنى أبيض الخلق

---

(١) القصيدة كلها فى الديوان المطبوع فى دار الكتب تحقيق العلامة عبد العزيز الميمنى .
(٢) الناقل للرواية البغدادى فى الخزانة الشاهد ٩٤
(٣) الكامل شرح الرغبة ٥ : ٢٠٩ — ٢١٠

فقال له المأمون : ياعم أخرجك الهزل إلى الجد (١)

وفى الإصابة : « قال أبو جعفر محمد بن حبيب أنشد رسول الله صلى الله عليه وسلم قول سحيم :

الحمد لله حمدا لا انقطاع له فليس إحسانه عنا بمقطوع

فقال : أحسن وصدق ، وإن الله يشكر مثل هذا ، ولئن سدد وقارب إنه لمن أهل الجنة » (٢) .

سحيم بن وَثيل الرياحى :

قال الجمحى : « شريف مشهور الأمر فى الجاهلية والإسلام ، جيد الموضع فى قومه ، شاعر خنذِيذ . وكان الغالب عليه البَداء والخشْنة » (٣) .

لذا كان يترفع عن منازلة غير النظراء ، قال ابن رشيق – فى باب من رغب من الشعراء عن ملاحاة غير الأكفاء – : « وسحيم بن وثيل يقول للأخوص والأبيرد بن المعذر ، وهما شاعران مفلقان :

عذرتُ البُزْل إن هى خاطرتنى فما بالى وبال ابنى لبون

فأنت ترى هذا الاحتقار » (٤) .

والبيت من قصيدة جزلة . سأجتزئ منها بمطلعها السابق عليه بثلاثة لشهرته واستهلال الحجاج به فى خطبته المشهورة عند دخوله الكوفة ، وبيت بعده ببيتين فيه التعريض بالرياحين وقصورهما عن بلوغ شأوه ، وها هى ذى الأبيات الثلاثة

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا متى أضع العمامة تعرفونى

عذرت البُزل إن هى خاطرتنى فما بالى وبال ابنى لبون

(١) وفيات الأعيان ترجمة (إبراهيم) ١ : ٢١ مطبعة السعادة .

(٢) الإصابة فى تمييز الصحابة (السين) القسم الثالث .

(٣) طبقات فحول الشعراء ص٤٨٩ . والخنذيذ : الشاعر المجيد المنقح المفلق، والبداء : البداوة

(٤) العمدة ١ : ١٠٩ . مطبعة السعادة

فأن عُـلالتي وجراء حول لذو شق على الضرَع الظنون(١)

قال العباسي : « وكان السبب فى قوله هذه الأبيات أن رجلا أتى الأبيرد الرياحي وابن عمه الأخوص — وهما من أرداف الملوك من بنى رياح — يطلب منهما قطرانا لإبله ، فقالا له : إن أنت بلغت سحيم بن وثيل الرياحي هذا الشعر أعطيناك قطرانا ، فقال : قولا ، فقالا : إذهب فقل له :

فإن بداهتي وجراء حول لذو شق على الحطم الحرون

فلما أتاه وأنشده الشعر أخذ عصاه وانحدر فى الوادى يقبل فيه ويدبر ويهمهم بالشعر ، ثم قال : اذهب فقل لهما ، وأنشد الأبيات ، قال : فأتياه فاعتذرا ، فقال : إن أحدكما لا يرى أنه صنع شيئا حتى يقيس شعره بشعرنا وحسبه بحسبنا ، ويستطيف بنا استطافة المهر الأزب ، فقالا له : فهل إلى النزع من سبيل ، فقال : إنا لم نبلغ أنسابنا » (٢) .

إن سحيما قد بَزّ الرياحيين فى التهجين ، اعتديا عليه ووصماه بالتخلف عنهما بعد المشيب ، فرماهما أنهما لم تستحكم قوتهما كابن اللبون ، وكيف يصاول ابن اللبون البازل . ولقد صدق جرير :

وابن اللبون إذا مالز فى قرن لم يستطع صولة البزل القناعيس

إن سحيما يعذر البازل إن خاطره ، فأما أن يستفزه ابن اللبون فذلك مالامعذرة فيه ، وكنى . تلك بعض مواقفه فى التباهى بالشعر ، أما فى التفاخر بالكرم فله

(١) أنا ابن جلا : المعروف المشهور ، والثنايا : الطرق فى الجبل ، والبزل : ما انشق نابها فى التاسعة عند استحكام القوة ، والعلالة : بقية جرى الفرس ، والضرع : الضعيف ، والغرض من البيت ضعفهما عن مجاراته مع كبره .

(٢) معاهد التنصيص ١ : ٣٤٠ — ٣٤١ ، البداهة أول جرى الفرس ، والحطم : الهرم ، يرميانه بالعجز عن مصاولتهما لشيخوخته فى هذا البيت . ويستطيف يدور ويحوم ، والأزب : كثير الشعر ، وفى الأغانى ١٣ : ١٣٥ المهر الأرن : النشيط . النزع : تحويل الشيء عن موضعه ، لم تبلغ أنسابنا : حرص منه على العصبية القبلية .

موقف اشتط فيه . حتى لحقه اللوم والتثريب فى القضية المعروفة .

قضية عقر الإبل :

أصاب أهل الكوفة مجاعة أخرجتهم إلى البادية ، وفيهم من أشرافهم غالب أبو الفرزدق وسحيم الرياحى . فنحر لهم غالب فى أول يوم ناقة أهدى منها إلى سحيم ، واستنكف سحيم وعقر ناقة مثلها ، ونحر لهم غالب ثانى يوم اثنتين نحر مثلهما سحيم ، وعقر كل منهما ثالث يوم ثلاثا ، فلما كان اليوم الرابع نحر غالب مائة ناقة بينما كانت إبل سحيم غائبة ، ثم عاد القوم أدراجهم إلى الكوفة إذ انتهت المجاعة ، فعيرت بنو رياح سحيما فهاج وعقر ثلثمائة فبلغ ذلك أمير المؤمنين علياً إذ كان فى خلافته فمنع الناس من أكلها وقال : إنها مما أهل لغير الله به ، فجمعت لحومها على كناسة الكوفة ، فأكلها الكلاب والعقبان والرخم .

لقد طال عمره ، قال البغدادى : « قال ابن دريد : عاش سحيم فى الجاهلية أربعين سنة وفى الإسلام ستين سنة فهو من الشعراء المخضرمين (١) .

فكانت وفاته فى أواخر خلافة معاوية بن أبى سفيان .

شتان ما بين السحيمين :

وضح مما سطرناه مختصراً عن كل منهما ما لا يدع ثُغرة للبس بينهما فى المراجع الماضية - وهى قـل من كُـثُـر - فان الفوارق بينهما ظاهرة لأول وهلة يهتدى إليها الشادى الصغير .

فسحيم الحسحاسيين عبد كا لزمه فى التعريف عنه كلما ذكر ، وحبشى معلط - وسحيم الرياحيين حر ذو جاه ومنزلة فى عشيرته ، وذاك أغلب شعره فى الغزل والنسيب وهذا فى الفخر ومواقف البطولة ، وذاك قتيل عبثه فى خلافة عثمان تخلصا من الشائعات حوله وهذا مات حتف أنفه على فراشه فى أخريات خلافة معاوية . وبعد هذا فذاك فى الحجاز وهذا فى العراق . فقد اختلفا فى المكان والزمان والمسلك والمصير .

---

(١) خزانة الأدب الشاهد الثامن والثلاثين .

هفوات الفوات :

أليس عجيباً بعد هذا كله أن يخلط بين السحيمين الفوات ، وأمام عينه المصادر السابقة عليه ، ولو تناول واحدا منها لنجا من هذا المزج المشين الذى يترتب عليه عند الاقتداء به الخطأ الذى لا يسامح فيه ، وإننى بعد تقرى المعاجم التى تعرضت لأحد الشاعرين لأعتقد أن الفوات هو الذى أحدث هذا الخلط ، فاقتفاه من بعده من اعتمد عليه وتيقن أنه على صواب كالعينى .

كتب الفوات الترجمة :

« سحيم بن وثيل عبد بنى الحسحاس بن هند بن سفيان ، يكنى أبا عبد الله ، وهو زنجى أسود فصيح ، توفى فى حدود الأربعين من الهجرة ، وهو القائل :

أشعار عبد بنى الحسحاس قمن له . . . إلى آخر البيتين الماضيين

عن ابن سلام قال : أتى عثمان بن عفان بسحيم فأعجب به ، فقيل له : أنه شاعر وأرادوا أن يرغبوه فيه ، فقال : لا حاجة لى به الخ»[1] .

ترى أول المشخصات للمترجم يخالفه آخرها ، ولا يجتمعان على مسمى واحد يلتقى فيه . ابن وثيل وعبد بنى الحسحاس ، ومن قراءة الترجمة ـ وهى متوسطة ـ يتعين انها خالصة فى أخبارها وأشعارها لعبد بنى الحسحاس . فكان لزاما لذلك أنه إنما قصد الترجمة له فى الحقيقة ، إلا أن تصديره فيها بسحيم بن وثيل ناشىء من عدم الدقة وفقد الكلفة فى تحرى المعلومات التى تقتضى شيئا من العناء والبحث ، اعتقادا منه أنه هو بدليل إغفاله الترجمة لسحيم الرياحى ، مع أنه اطلع على طبقات ابن سلام الجمحى ونقل عنها حادثة اتهام العبد وقتله ، كما تقدم آنفا فى ترجمة الفوات ولعله قنع بالسماع عنه دون التفتيش فيه ، حتى يأخذ الماء من مجاريه ، وفى طبقات الجمحى المنقول عنها رجمة مستقلة أيضا لسحيم الرياحى فى مكان آخر ، لأن كلا من السحيمين معدود فى طبقة غير طبقة الآخر ، ومن ثم تزداد تبعة الفوات . على أنه مما يلاحظ عليه بعدئذ جعله وفاته فى حدود

(١) ١ : ٣٣٨ مطبعة السعادة .

الأربعين من الهجرة وقد سبق أن قتله فى خلافة عثمان ، وقد قتل عثمان سنة ٣٥ هـ فهذه أيضاً معدودة .

وأيما كان فإن الفوات لابن شاكر المتوفى سنة ٧٦٤ هـ هيأ الطريق للخلط والاضطراب حتى تورط فيه العينى من بعده المتوفى سنة ٨٥٥ هـ

ماذا قال العينى :

عند شرحه لشواهد المعرب والمبنى (جمع المذكر السالم) فى البيت ؟ :

وماذا يبتغى الشعراء منى وقد جاوزت حد الأربعين

يقول : « قائله سحيم بن وثيل الرياحى وكان عبدا حبشيا ، كان عبد بنى الحسحاس ، وكان فصيحا بليغا ، وكان قد اتهم ببنت مولاه فقتله ، هذا ما قاله الجوهرى وابن سلام فى طبقاته ، وقال . . . ويقال . . . إلخ نقوله ، والشاهد فيه كسر نون الأربعين » .

إن العينى فوق خلطه واضطرابه تقول على غيره ما لم يقل ، فنسب إلى الجوهرى ما هو براء منه ، فأن الجوهرى لم يذكر فى صحاحه لفظ سحيم ألبتة . وحكى عن ابن سلام الجمحى ما يبعد صدوره منه ، فأنه المحقق الذى عرض للسحيمين فى طبقتين مختلفتين وأضاف إليهما ما قالاه حقا بعد أن ميزهما بصفاتهما الخاصة وشخصياتهما المتغايرة ، فاشتبهت المعالم على العينى كما اشتبهت على ابن شاكر . والذى جر عليه هذا الخلط اكتفاؤه بمتابعة الفوات فى النقل عن ابن سلام دون الرجوع إليه والوقوف عليه كما هو ديدن كثير من المقلدين لغيرهم، والبيت من شعر الرياحى الحر دون تردد وشك ومن القصيدة التى تقدمت ثلاثة أبيات منها فى ترجمته ، فلا ريب أن التثريب على العينى أشد ، وهذا بعض النظر عما ارتكبه العينى مما يزرى بمقام الأعلام فى باب مالا ينصرف عند شرحه بيت (أنا ابن) مطلع القصيدة المنوه عنها قبل ، ففيما هنا الكفاية .

من بحوث مجمع اللغة العربية [1]

معجم ألفاظ القرآن الكريم

— ٢٦ —

ح ف ظ

يحفظن ، وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ، ٣١ / النور

يحفظوا ، قال للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ، ٣٠ / النور .

يحفظونه ، له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله ، ١١ / الرعد
أى ذلك الحفظ عن أمر من الله .

احفظوا ، واحفظوا أيمانكم ، ٨٩ / المائدة .

حفظا ، وحفظا من كل شيطان مارد ، ٧ / الصفات و ١٢ / فصلت .

حافظ ، إن كل نفس لما عليها حافظ ، ٤ / الطارق ، أى رقيب .

حافظا ، فالله خير حافظا وهو أرحم الراحمين ، ٦٤ / يوسف .

حافظات ، فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله ، ٣٤ / النساء .

الحافظات ، والحافظين فروجهم والحافظات ، ٣٥ / الأحزاب .

حافظون ، أرسله معنا غدا يرتع ويلعب وإنا له لحافظون ، ١٢/يوسف ٦٣/يوسف
و ٩ / الحجر و ٥ / المؤمنون و ٢٩ / المعارج .

الحافظون ، والحافظون لحدود الله ، ١١٢ / التوبة .

---

(١) بإذن خاص من الأستاذ الكبير : أحمد لطفى السيد رئيس المجمع .

« وما شهدنا إلا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين » ٨١/ يوسف و ٨٢/ الأنبياء حافظين
وفى قوله تعالى « وإن عليكم لحافظين » ١٠ الانفطار ، أى رقباء ، ومثلها
٢٣ / المطففين .

« والحافظين فروجهم والحافظات » ٣٥ / الأحزاب . الحافظين

« وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة » ٦١/ الأنعام ، أى رقباء . حفظة

« فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها وما أنا عليكم بحفيظ » ١٠٤ / الأنعام . حفيظ
أى رقيب ، وفى قوله تعالى « إن ربى على كل شىء حفيظ » ٥٧/ هود ، أى
رقيب مهيمن ، ومثلها ٢١ / سبأ و ٦ / الشورى .
وفى قوله تعالى « وما أنا عليكم بحفيظ » ٨٦ / هود أى رقيب
وفى قوله تعالى « قال اجعلنى على خزائن الأرض إنى حفيظ عليم »
٥٥ / يوسف ، أى أصون وأرعى .
وفى قوله تعالى « وعندنا كتاب حفيظ » ٤/ق ، أى يصون كل شىء ويرعاه .
وفى قوله تعالى « هذا ما توعدون لكل أواب حفيظ » ٣٢ / ق أى يصون
نفسه ويرعاها من أن تقع فيما يعيب .

« ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا » ٨ / النساء ، أى رقيبا مهيمنا حفيظا
ومثلها ١٠٧ / الأنعام و ٤٨ / الشورى .

« فى لوح محفوظ » ٢٢ / البروج ، أى مصون مرعى . محفوظ

« وجعلنا السماء سقفا محفوظا » ، ٣٢ / الأنبياء ، أى مصونا مرعيا . محفوظا

٢ ــ حافظ على الشىء : صانه ورعاه .
والمحافظة على الصلاة : صونها ورعايتها ، وذلك لا يكون إلا بالمواظبة عليها .

« وهم على صلاتهم يحافظون » ٩٢ / الأنعام و ٩ / المؤمنون و ٣٤ / المعارج يحافظون

« حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » ٢٣٨ / البقرة . حافظوا

٣ ــ استحفظه سرا أو مالا : ائتمنه عليه ليحفظه .

« بما استحفظوا من كتاب الله » ٤٤/ المائدة ، أى استودعوه وائتمنوا عليه . استحفظوا

أنباء وآراء

مشروع تحت البحث فى دار التقريب بين المذاهب الإسلامية لتحقيق سيرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم :

من أعز الآمال لدى المسلمين أن تدرس سيرة الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم دراسة تعتمد التحقيق التاريخى ، والفحص العلمى ، والتخريج للحوادث التى وقعت مع التتبع لصغار الحوادث بالدرس والكشف ، وعدم الاقتصار على كبارها ، فقد يكون فى حادثة عارضة تبدو غير ذات شأن أسرارٌ أو توجهات ، وجذورٌ أو امتدادات ، يفيد منها العلم والدين لو خدمت ودرست .

ويدل على أصالة هذه الرغبة فى نفوس المسلمين وشدتها أنهم يحرصون على اقتناء الكتب الجيدة المنصفة التى تتناول هذا الشأن الهام من شئون الإسلام العليا ، ويكفى أن يعلم القراء أن كاتبا كبيراً معاصراً ألف كتاباً بالفارسية فى هذه الناحية الهامة عنوانه بيامبر (أى الرسول) وان هذا الكتاب أعيد طبعه أربع عشرة مرة ، كل طبعة منها من عدة آلاف .

ثم إن السيرة المحمدية قد تداولتها أقلامٌ وعقول ذاتُ ثقافات مختلفة ، وفى عصور مختلفة ، ولم يكن ذلك فى دائرة المسلمين فحسب ، ولا فى دائرة هذه الطائفة أو تلك من طوائفهم فقط ، ولكن فى دوائر المستشرقين والمستغربين أيضا ، وإذا قلنا « المستشرقين » فإنهم معروفون ، ولهم أساليبهم الفكرية ، وغاياتهم سواء أكانت علمية خالصة ، أم كانت سياسية تبشيرية ، أما « المستغربون »

فهو وصف نستحسن إطلاقه على أولئك الباحثين الشرقيين الذين يستهدفون فى بحوثهم أغراض الغرب أو ما يرضيه ، ويستلهمون روحه وطرائقه ، من حيث يشعرون أو لا يشعرون ـ نقول : إن السيرة المحمدية قد تداولتها أقلام وأفكار من هذه الألوان المختلفة ، وأصبحت على طول المدى مشوبة بكثير مما هو غريب عنها ، أو مدسوس عليها أو مخرج تخريجاً هدفه الطعن وإظهار رسول الإسلام بمظهر يشفى غليل أعداء الإسلام .

لذلك أصبح من فروض الكفاية العلمية فى هذا العصر أن تُدرس السيرة المحمدية دراسة منصفة عادلة متثبتة كاملة ، لكى يرى الناس عامة هذا الرسولَ العام المبعوثَ رحمة للعالمين على حقيقته الصافية ، وفى صورته الواقعية ، لم تفسدها المغالاة العامية ، ولا الشطحات الشعبية التى أدخلت عليها تلبية لعوامل الحب والتقديس والإيمان بالعظمة ، ولا التنكر والإجحاف والغمز واللمز التى سرت من روح العداء والخصومة وضعف الإيمان .

هذا أمل طالما راود المسلمين المخلصين ، وإنه الآن لتحت الدرس فى دار التقريب . تفكيراً فى شروعه ، وفى مناهجه ، وفيمن يعهد إليهم بتنفيذه ، وفى طرائق هذا التنفيذ .

والله المستعان ، وهو ولينا ونعم النصير .

كتب جديده لعلماء الإمامية :

لإخواننا الأجلاء علماء الشيعة الإمامية فى إيران والنجف وغيرهما دراسات جيدة ، ونظرات قوية فى مختلف العلوم الإسلامية ، تدل على أصالة فى التفكير ، وعلى رسوخ قدم فى البحث والكشف والاستنباط .

ولله جل شأنه آيات فى الناس منها اختلاف الألسنة والألوان ، قال الله تعالى « ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم ، إن فى ذلك لآيات للعالمين » ولعل من ما مصدقات : « واختلاف ألسنتكم وألوانكم » تلك الظاهرةَ التى نراها فى اختلاف السمات المميزة لكل متحدث أو كاتب أو مفكر ،

وأن لكل شعب من الناس ، ولكل طائفة ومذهب ، طابعاً معينا فى تفكيره وتعبيره ، فليست الألسنة هى اللغات المختلفة لحسب ، بل هى أيضاً أساليب التعبير البيانى حتى فى اللغة الواحدة ، وما يمكن أن تنطبع به من خصائص أصحابها ومواهبهم ، كما أنه ليست الألوان هى ألوانَ الجلود والأجسام لحسب ، بل منها أيضا مظاهر التفاوت العقلى بين الناس تبعا لاختلاف مصادر غذائهم الفكرى .

ولذلك تؤمن إيمانا راسخا بأن على كل طائفة أن تنظر بعناية وإقبال فيما عند إخوانها من الطوائف الأخرى فإن ذلك فى واقع أمره نجعة ٌ وارتياد وتنقلٌ شبيهٌ بما يكون من رحلات علمية أو كشفية أو رياضية متبادلة .

وعلى هذا الأساس يعجبنى دائماً أن أقرأ لإخواننا من غير أهل السنة ، كما أقرأ لإخواننا من أهل السنة ويسعدنى أن أقع على كتاب من كتب علماء قم ، أو علماء النجف ، أو علماء صيدا ، أو جبل عامل . . . الخ ، كما يسعدنى أن أقع على كتاب من الأزهر أو من جامعة القاهرة ، أو من أعظمية بغداد ، أو من رحاب مكة ، أو من الرياض ، أو من دمشق . . . الخ .

(١) البيان فى تفسير القرآن :

وهانذا أحلّق منذ أيام فى سماء كتاب جديد لعالم جليل مجتهد نافذ البصيرة ، شديد الغيرة على حقائق الإسلام ، وعلى عظمة القرآن ، ذلك الكتاب هو « البيان فى تفسير القرآن ـ للمجتهد الجليل السيد أبى القاسم الموسوى الخوئى » .

إن بين يدىّ الجزءَ الأولَ من هذا الكتاب ، وقد طبع أخيرا بالمطبعة العلمية فى النجف ، وإنه ـ دون مبالغة فيه ـ لكتاب يمتاز بأسلوب واضح كاشف وبدراسة قوية عميقة على طراز فريد ، يدل على مَعين صاف ونظر ثاقب ، واجتهاد سديد .

وقد أحتوى هذا الجزء على مقدمات فى القرآن الكريم من جهة فضله وعظمته وإعجازه ومعارفه الدينية والكونية وكثير مما يتصل به من البحوث العقلية والروائية ، ثم على تفسير سورة الفاتحة ، كل ذلك فى بيان هو السهل الممتنع ،

وفى تتبع وتحقيق وإشباع ، على نمط يروق ويشوق .

وهذه ثانى مرة أقرأ فيها كتاباً جديداً من ثمرات إخواننا الإماميين فى هذا العام من الكتب التى تتحدث عن القرآن الكريم ، والمرةُ الأولى كانت قراءتى لكتاب « الميزان فى تفسير القرآن - لمؤلفه الأستاذ العلامة السيد محمد حسين الطباطبائى »[1] ، ولا أدرى كيف كنا وكان كثير من إخواننا علماء السنة يظنون أن العلم ألقى رحاله فيهم ثم لم يتحول ، وأنهم دون غيرهم أهل الغيرة على الإسلام وعلوم الإسلام وكتاب الإسلام .

ولما كان من أهمّ ما يُظن فى إخواننا الشيعة الإمامية أنهم يرون - وحاشاهم - ان تحريفا بالنقص قد أصاب القرآن الكريم ؛ فإننا قد اقتبسنا جزءاً من فصل فى ذلك ورد فى كتاب البيان ، فنشرناه فى صفحة ١٨٦ من هذا العدد ، فنوجه إليه الأنظار .

(٢) وسائل الشيعة ، إلى تحصيل مسائل الشريعة :

وهذا كتاب أخرج أخيراً للفقيه الحجة الشيخ محمد بن الحسن ، الشهير بالحر العاملى ومعه مستدرك الوسائل للعلامة المحقق الميرزا حسين النورى ، وهما يتعلقان بالأحكام والسنن والآداب المسندة إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بروايات الأئمة من آل البيت الكرام ، عليهم السلام .

وقد حمل الأستاذ مرتضى الرضوى الكشميرى صاحب مكتبة النجاح بالنجف الأشرف بالعراق هذا الكتاب إلى القاهرة لطبعه ، وأعد العدة لإخراجه ، فصدر منه جزءان فى طبعة أنيقة مفتتحة بتصدير للأستاذ الكبير العلامة القمى ، نقتبس منه ما يأتى :

« هذا الكتاب يسرد عن أئمة الشيعة الإمامية من العترة النبوية عليهم السلام ما رووه من أحاديث جدهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وما أجابوا به

---

(١) هذا كتاب أيضاً من الكتب الجيدة الرائعة ، وقد سبق لنا تقديمه لقراء « رسالة الإسلام » فى باب الأنباء والأراء من العدد الثانى من السنة الثامنة ص ٢١٧ .

السائلين من اتباعهم فى المسائل الفقهية ، ويذكر من أخبار الأئمة عليهم السلام وعلمهم وورعهم وسلوكهم ما يجعله من خيرة المراجع لدراسة أحوالهم .

وإذا كانت طائفتا الشيعة والسنة تختلفان فى تقدير درجة فضل الأئمة عليهم السلام ، فهما تجمعان على أنهم أناس ممتازون فى علمهم وفضلهم ، وفى خلقهم وتعبدهم . . . .

. . . والكتاب يذكر من أقوال الأئمة عليهم السلام ما يحدد من هم الشيعة :

فمن كلام أبى الحسن الرضا عليه السلام حين سئل عن الشيعة « . . . شيعتنا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ، ويحجون البيت الحرام ، ويصومون شهر رمضان ، ويوالون أهل البيت ، ويتبرءون من أعدائنا ، أولئك أهل الإيمان والتقى والأمانة . . . » .

كما يذكر من أقوالهم عليهم السلام ما يحدد معنى الدين .

فعن أبى جعفر الإمام محمد الباقر عليه السلام عن آبائه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « بنى الإسلام على عشرة أسهم : على شهادة أن لا إله إلا الله ، وهى الملة ، والصلاة ، وهى الفريضة ، والصوم ، وهو الجُنَّة ، والزكاة ، وهى المطهرة ، والحج ، وهو الشريعة ، والجهاد ، وهو العز ، والأمر بالمعروف ، وهو الوفاء ، والنهى عن المنكر ، وهو الحجة ، والجماعة ، وهى الألفة ، والعصمة ، وهى الطاعة . . . » .

. . . ولم يغفل الكتاب ذكر كيفية زهد الأئمة ، فمن ذلك ما يرويه عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال : والله إن كان على عليه السلام ليأكل أكل العبد ، ويجلس جلسة العبد . . . ولقد ولى خمس سنين ما وضع آجرة على آجرة ، ولا لبنة على لبنة ، ولا أقطع قطعيا ، ولا أورث بيضاء ولا حمراء ، وإن كان ليطعم الناس خبز البر واللحم ، وينصرف إلى منزله ويأكل خبز الشعير والزيت والخل ، وما ورد عليه أمران كلاهما لله رضا إلا أخذ بأشدهما على بدنه .

ومن ذلك ما يروى عن أبى حمزة عن أبيه قال : سألت مولاة لعلى بن الحسين

عليه السلام بعد موته فقلت : صفى لى أمور على بن الحسين . فقالت : أطنب أم أختصر ؟ فقلت : بل اختصرى . قالت ما أتيته بطعام نهاراً قط ولا فرشت له فراشا بليل قط !

تلك طائفة صغيرة من أحاديث الأئمة وسيرتهم وأفعالهم ، فهل فى أقوالهم ما يصح أن يختلف عليه شيعى وسنى ؟ وهل يصح أن يغفل فقه يستند إلى أقوال رجال عرفوا بالصبر والصدق والاستقامة والجهاد والتفانى فى الحق ؟ ...

نعم إن الشيعة تقول بالولاية ، ويتشددون فى الأخذ بها ، ويرى القارئ هذا المعنى فى غير موضع من الكتاب . وهذا المبدأ هو الذى ميز بين الطائفتين ، والمعروف أننا فى فكرة التقريب نحث كل فريق على تعرف ما عند أخيه ، فإن اقتنع بصحة أدلته فذاك ، وإلا عذره فيما لم يثبت لديه ، واختلف معه فيه . وليس معنى هذا أن يتحول الشيعى أو السنى عن مذهبه ، بل إنه لا مانع أن يتمسك كل بمذهبه ، على أن يفهم كل فريق وجهة نظر الآخر ، ونحن لم ندع يوما إلى الاندماج المذهبى » .

بين الشيعة وأهل السنة :

رسالة جديدة لعالم فاضل ، وزميل باحث ، جمع بين الثقافتين : ثقافة الأزهر ، والثقافة الأوربية ، وهو فضيلة الأستاذ الدكتور الشيخ سليمان دنيا ، مدرس الفلسفة وعلم العقيدة بكلية أصول الدين .

لقد درس المؤلف الفاضل فى رسالته هذه مسألة الخلاف بين الشيعة والسنة على أسلوب استعراضى لأهم مسائل هذا الخلاف وأبرزها ، وبين أن أصول الوفاق بين الفريقين غالبة غامرة ، وأن مسائل الخلاف قليلة ولها طابع الفرعية وكلها مما يرجع إلى تعدد وجهات النظر بناء على الاختلاف فى الأدلة ، ثبوتا أو رفضا ، وقوة أو ضعفا ، وإفادة أو قصورا ، وأن خصوم الاسلام يهمهم أن يكبروا هذا الخلاف ، ويوسعوا مداه ، وأن على المسلمين أن يحذروهم ، ويفسدوا عليهم خطتهم . وأن يعلموا أن ما وصله الله لا يقطع ، وان الاختلاف فى الفروع ، لا يحجب الاتفاقَ فى الأصول .

وقد قامت إدارة الثقافة بوزارة الأوقاف بالقاهرة بطبع هذه الرسالة الثمينة وتوزيعها على أهل العلم ومختلف مراكز الثقافة الإسلامية بالمجان تعميما لنفعها، ونشرا لفكرتها ، وقدم لها سماحة العلامة الأكبر ، الحجة الثبت ، الأستاذ محمد تقي القمي بمقدمة موجزة مركزة تؤيد فكرتها ، وتقدم للمسلمين كاتبها ، جاء فيها :

فمنذ سنين اتصل بدار التقريب رجل من أهل الفضل والعلم ، وهو فضيلة الدكتور سليمان دنيا الأستاذ بكلية أصول الدين بالأزهر الشريف ، مؤلف « الحقيقة فى نظر الغزالى » و « المعرفة » وغيرهما من المؤلفات القيمة التى تدل على سعة العلم ، وعمق التفكير .

كب هذا العالم المدقق على الدراسة والبحث فى كتب المذاهب الإسلامية ، واقتنع بسلامة الفكرة التى تدعو إليها ، ولمس حاجة المسلمين إلى الأخذ بها ، فلم يهدأ له بال ، حتى كتب بحثا بين به للناس الوفاق والخلاف ، واعتمد فيه على المنطق السليم ، وتجرد فيه من الأهواء والغايات ، وسار به إلى نتائج أدى إليها تفكيره السليم ، ولعل هذا يكون مقدمة لبحوث أخرى يدبجها براعة فى المستقبل إن شاء الله .

وإذا كانت الأقلام بالأمس هى التى ضخمت مشكلتنا . فكانت معاول هدم فى بنائنا ؛ فإنها اليوم بحمد الله أصبحت من عوامل البناء . حيث نقلها الله بلطفه إلى أيدى رجال فضلاء يغارون على إسلامهم ، ويعملون لوحدة أمتهم ، ويجاهدون بأقلامهم أعظم الجهاد وأوفاه » .

ولا شك أن قراء رسالة الاسلام وجميع أصدقاء التقريب والمؤمنين بفكرته سيفرحون بهذه الرسالة ، وسيحمدون لصاحبها ، ولوزارة الأوقاف بالجمهورية العربية المتحدة ولادارة الثقافة ، ولدار التقريب . هذا التعاون المثمر الذى ظهرت آثاره ، بل تتابعت أثرا بعد أثر ، وإنا لنبغى فوق ذلك مظهرا إن شاء الله .

إعادة طبع المختصر النافع فى فقه الشيعة الامامية :

تقوم إدارة الثقافة بوزارة الأوقاف بالجمهورية العربية المتحدة الآن باعادة طبع كتاب المختصر النافع فى فقه الشيعة الامامية بناء على اقتراح دار التقريب بين المذاهب الاسلامية ، وستكون هذه الطبعة شاملة لجزأى الكتاب ، وكانت الطبعة الأولى للجزء الأول منه فقط ، وقد كان ذلك نتيجة لكثرة الاقبال على الجزء الأول ونفاد نسخه الآلاف التى طبعت منه ، وتلاقى جميع الرغبات على طبع الكتاب كاملا ، ليعم النفع به ، وليعطى ـ على وجازته واختصاره ـ صورة كاملة عن فقه الشيعة الامامية .

وتقوم اللجنة التى قدمت الجزء الأول من هذا الكتاب بتحقيق الجزء الآخر ، والإشراف على إخراجه ، وهى مؤلفة من علماء يمثلون دار التقريب ، وعلماء يمثلون وزارة الأوقاف ..

ولاشك أن هذا الخبر له أهميته لدى أنصار التقريب ، كما له دلالاته الطيبة على الروح الذى أصبح ساريا فى الأمة الواحدة : أمة الاسلام .

كلية المعقول والمنقول :

تهتم دار التقريب بالدراسات الإسلامية ، والنشاط العلمى حيثما كان فى أى شعب ، وفى أى صقع إسلامى ، وقد رغبت إلى كبير من أعضائها المبرزين أن ينتهز فرصة سفره فيدرس وجوه النشاط العلمى الذى تقوم به كلية المعقول والمنقول فى الدراسات الإسلامية وفى نواحى الإرشاد المعروفة بأساتذتها المبرزين ، ويقدم للجماعة تقريراً مفصلا عن ذلك .

فقيدنا فى أصبهان :

شخصية من الشخصيات العلمية البارزة ، ومن مؤيدى فكرة التقريب ، يؤسفنا أن وافاها الأجل المحتوم والعالم الإسلامى فى أشد الحاجة إلى أمثالها ، ذلك هو المغفور له الحاج ميرسيد حسن روضاتى ـ جهار سوقى ، رحمه الله رحمة واسعة وحفظ علينا ذكراه ، وفاء لعلمه وجهاده .

رجاء من التقريب

إلى الكتاب والباحثين

١ — نرجو من الكاتب الإسلامي أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدَّى بهم إلى حضيض البؤس والشقواء ما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد.

٢ — ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية - أن يتحرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها، وألا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها.

٣ — ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتى هى أحسن، وألا يجرحوا شعور غيرهم، حتى يمهدوا لهم سبيل الاطلاع على ما يكتبون، فإن ذلك أولى بهم، وأجدى عليهم، وأحفظ للمودة بينهم وبين إخوانهم.

٤ — من المعروف أن «سياسة الحكم والحكام» كثيراً ما تدخلت قديما فى الشئون الدينية، فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشىء إلا لصالح الحاكمين، وتثبيتاً لأقدامهم، وأنهم سخَّروا - مع الأسف - بعض الأقلام فى هذه الأغراض، وقد ذهب الحكام وانقرضوا، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية، تؤثر فى العقول أثرها، وتعمل عملها فعلينا أن نقدر ذلك، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيطة.

** ** **

وعلى الجملة نرجو ألا يأخذ أحدٌ القلم، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار.

من القانون الأساسى لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هى : —

ا — العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية ، الطوائف الإسلامية ، الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التى يجب الإيمان بها .

ب — نشر المبادىء الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

ج — السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهـــرس

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

رئيس التحرير : محمد محمد المدنى   مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى

الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة ـ تليفون ٨٠٤٦٨٩

قيمة الاشتراك فى السنة للأفراد : خمسون قرشاً مصرياً ، أو ما يعادلها

مطبعة أحمد على مخيمر ٤٧١٩٣



تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

محرم ١٣٧٨ هـ
يوليو ١٩٥٨ م

السنة العاشرة
العدد الثالث

إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ

"قرآن كريم"

بسم الله الرحمن الرحيم



إن الحقائق الكاملة تتكون من جزئيات أو عناصر متضامّة ، فإذا نظرت إلى عنصر من هذه العناصر وحده ، أو إلى جزئية من هذه الجزئيات منفردةً ؛ فقد تجد فيما تنظر إليه معنى ربما راقك ، وربما كرهته أو صَدَفتَ عنه ، ولكنك حينئذ لا تكون قد أصدرت حكما صحيحاً على المجموع الذى يتكون من هذه الجزئيات باعتباره مجموعا .

وبعضُ الناس لا يفرق بين الشيء كوحدة ، والعناصر التى يتكون منها ، أو الجزئيات التى تؤلفه ، ولذلك نراه يُصدر أحكاما من زوايا معينة ، ويعتبرها أحكاما عامة ، وذلك ظلم للحقيقة ، أو عمى عنها ، وخطأ فى تقديرها .

إن المجموع أو الكل إنما يُقبل أو يرفض ، أو يُحب أو يبغض ، أو يعتبر جميلا أو قبيحا ، باعتباره صالحاً أو ليس بصالح من الناحية الجُمْلية ، لا من الناحية الجزئية التفصيلية ، وبعبارة أخرى : إذا كان هذا المجموعُ الكلى تغلب عليه العناصرُ الصالحة عُدَّ صالحا ، وإذا كانت تغلب عليه العناصر الفاسدة عُدَّ فاسدا ، والشيء الكامل على التفصيل ، أى كمالا راجعا إلى كمال جميع جزئياته وعناصره ، لا يوجد ، ولكن الذى يوجد إنما هو الشيء الذى يغلب جمالُه قبحَه فيعدُّ جميلا ، أو قبحُه جمالَه فيعد قبيحا ، فمن التمس أحسن الأشياء على معنى الحُسْنِ الجلى فقد طلب

ممكنا ، ولم يكن فيما طلبه متجنيا ولا متعنتا ، ومن التمس أحسن الأشياء على معنى الحسن التفصيلي الجزئي الذى لا يشذ فى أية ناحية ؛ فذلك هو صاحب الشطط ، وطالب المحال !.

والله سبحانه وتعالى هو وحده الموصوف بالكمال على الإطلاق ، وجميع أسمائه الحسنى هى عبارات عن المظاهر التفصيلية لكماله فى جماله وجلاله ، ومع ذلك فإن اجتلاء عظمته الإلهية إنما يكون إذا نظرنا إلى جميع صفاته منضما بعضها إلى بعض : فكماله لا يرجع إلى كونه رحيما فقط ، أو عزيزاً فقط ، أو عدلا فقط ، أو حكيما فقط ، ولكن يرجع إلى مجموع هذه الصفات كلها ، وكلها صفات كمال حقا ، ولكنَّ عظمتها فى اجتماعها ، وفى اعتبار كل منها مع انضمامه إلى غيره .

ولذلك نرى القرآن الكريم يسوق جملة من أسماء الله الحسنى دون أن يعطف كلا منها على الآخر بحرف ، فيقول : « هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القُدُّوس السلامُ المؤمن المهيمنُ العزيز الجبار المتكبر » فهذا النسق من التتابع الخالى من العطف ؛ يفيد أن كل واحد منها لا حق بالآخر ، متعاون معه على بيان معنى معين كامل .

* * *

فإذا كان الاجتماع والكلية هما أساس الحقيقة ، ومظهر الكمال والتفوّق فى كل شيء حتى فيما لله من صفات وأسماء ؛ أفلا يوحى ذلك إلى الأمة الواحدة أن تبدو كُلا لا يتجزأ ، ومجموعا لا يتفرق ، لتتآزر عناصرُها الصالحة الكثيرة فيشدّ بعضُها بعضا ، ويغمرَ صلاحُها ما عسى أن يكون من نقص أو ضعف فى بعض نواحيها :

تأبى الرماحُ إذا اجتمعن تكسُّراً ... وإذا افترقن تكسَّرتْ آحادا



تقديم لكتاب "مجمع البيان"

بقلم فضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمود شلتوت

وكيل الجامع الأزهر

بمناسبة انتهاء دار التقريب من إخراج الجزء الأول من كتاب « مجمع البيان فى تفسير القرآن » للعلامة الطبرسى من كبار علماء الشيعة الإمامية ، تثبت فى مكان التفسير من هذا العدد المقدمة الرائعة التى قدم بها فضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمود شلتوت لهذا الكتاب .

١

« . . . . وشمرت عن ساق الجد ، وبذلت غاية الجهد والكدّ ، وأسهرت الناظر ، وأتعبت الخاطر ، وأطلت التفكير ، وأحضرت التفاسير ، واستمددت من الله سبحانه التوفيق والتيسير ، وابتدأت بتأليف كتاب هو فى غاية التلخيص والتهذيب ، وحُسن النظم والترتيب ، يجمع أنواع هذا العلم وفنونه ، ويحوى فصوصه وعيونه ، من علم قراءاته ، وإعرابه ولغاته ، وغوامضه ومشكلاته ، ومعانيه وجهاته ، ونزوله وأخباره ، وقصصه وآثاره ، وحدوده وأحكامه ، وحلاله وحرامه ، والكلام على مطاعن المبطلين فيه ، وذكر ما ينفرد به أصحابنا رضى الله عنهم من الاستدلالات بمواضع كثيرة منه على صحة ما يعتقدونه من الأصول والفروع ، والمعقول والمسموع ، على وجه الاعتدال والاختصار ، فوق الإيجاز ودون الإكثار ، فإن الخواطر فى هذا الزمان لا تحتمل أعباء العلوم الكثيرة ، وتضعف عن الإجراء فى الحلبات الخطيرة ، إذ لم يبق من العلماء إلا الأسماء ، ومن العلوم إلا الذماء ، وقدمت فى مطلع كل سورة ذكرَ مكيّها ومدنيّها ، ثم ذكر الاختلاف فى عدد آياتها ، ثم ذكر فضل تلاوتها ، ثم أقدم فى كل آية الاختلاف فى القراءات ، ثم ذكر العلل والاحتجاجات ، ثم ذكر العربية واللغات ، ثم ذكر الإعراب والمشكلات ، ثم ذكر الأسباب والنزولات ، ثم ذكر المعانى والأحكام

والتأويلات ، والقصص والجهات ، ثم ذكر انتظام الآيات ، على أنى قد جمعت فى عربيته كل غرة لائحة ، وفى إعرابه كل حجة واضحة ، وفى معانيه كل قول متين ، وفى مشكلاته كل برهان مبين ، وهو بحمد الله للأديب عمدة ، وللنحوى عدة ، وللمقرىء بصيرة ، وللناسك ذخيرة ، وللمتكلم حجة ، وللمحدِّث محجة ، وللفقيه دلالة ، وللواعظ آلة » .

بهذه العبارات الواصفة الكاشفة قدَّم الإمام السعيدُ ، أمين الإسلام ، أبو علىّ ، الفضلُ بنُ الحسنِ الطَبَرْسىُّ ، كتابه الجليل الذى هو نسيج وَحْدِه بين كتب التفسير الجامعة ، ولم أجد أحسن من هذه العبارات فى وصف هذا الكتاب ، وبيان منهجه ، فآثرت أن أفسح المجال لها ، وأن أجعلها أول ما يطالع القارىء ، ولم يكن ذلك إلا بعد أن تنقلت فى رحاب الكتاب من موضع إلى موضع ، واختبرت واقعه فى كثير مما يعد من مزالق الأقدام ، ومتاهة الأفهام ، ومضائق الأقلام ، فوجدته كما وصفه صاحبه ، وعلمت أنه لم يتكثر بما ليس فيه ، ولم يعد إلا بما يوفيه .

ولقد قلت إن هذا الكتاب نسيج وحده بين كتب التفسير ، وذلك لأنه مع سعة بحوثه وعمقها وتنوعها ، له خاصية فى الترتيب والتبويب ، والتنسيق والتهذيب ، لم تعرف لكتب التفسير من قبله ، ولا تكاد تعرف لكتب التفسير من بعده : فعهدُنا بكتب التفسير الأولى أنها تجمع الروايات والآراء فى المسائل المختلفة ، وتسوقها عند الكلام على الآيات سَوْقاً متشابكا ربما اختلط فيه فنٌّ بفن ، فما يزال القارىء يكدّ نفسه فى استخلاص ما يريد من هنا وهناك حتى يجتمع إليه ما تفرق ، وربما وجد العناية ببعض النواحى واضحة إلى حد الإملال ، والتقصير فى بعض آخر واضحاً إلى درجة الإخلال ، أما الذين جاءوا بعد ذلك من المفسرين ، فلئن كان بعضهم قد أطنبوا ، وحققوا وهذبوا ، وفصلوا وبَوَّبوا ؛ إنَّ قليلا منهم أولئك الذين استطاعوا مع ذلك أن يحتفظوا لتفسيرهم بالجو القرآنى الذى يشعر معه القارىء بأنه يجول فى مجالات متصلة بكتاب الله اتصالا وثيقاً ، وتتطلبها خدمته حقا ، لا لأدنى ملابسة ، وأقل مناسبة .

لكن كتابنا هذا كان أول - ولم يزل أكملَ - مؤلف من كتب التفسير الجامعة استطاع أن يجمع إلى غزارة البحث، وعمق الدرس، وطول النَّفَس في الاستقصاء، هذا النظمَ الفريدَ، القائمَ على التقسيم والتنظيم، والمحافظة على خواص تفسير القرآن، وملاحظة أنه فنٌّ يقصد به خدمة القرآن، لا خدمة اللغويين بالقرآن، ولا خدمةُ الفقهاء بالقرآن، ولا تطبيق آيات القرآن على نحو سيبويه، أو بلاغة عبد القاهر، أو فلسفة اليونان أو الرومان، ولا الحكم على القرآن بالمذاهب التي يجب أن تخضع هي لحكم القرآن!.

ومن مزايا هذا التنظيم أنه يتيح لقارىء الكتاب فرصة القصد إلى ما يريده قصداً مباشراً، فمن شاء أن يبحث عن اللغة عمد إلى فصلها المخصص لها، ومن شاء أن يبحث بحثاً نحوياً اتجه إليه، ومن شاء معرفة القراءات روايةً أو تخريجاً وحجة عمد إلى موضع ذلك في كل آية فوجده ميسراً محرَّراً، وهكذا...

ولا شك أن هذا فيه تقريب أيُّ تقريب على المشتغلين بالدراسات القرآنية، ولا سيما في عصرنا الحاضر الذي كان من أهم صوارف المثقفين فيه عن دراسة كتب التفسير ما يصادفونه فيها من العنت، وما يشق عليهم من متابعتها في صبر ودأب، وكدّ وتعب.

فتلك مزية نظامية لهذا الكتاب، بجانب مزاياه العلمية الفكرية.

٢

وهناك منهجان عليان في التأليف:

أحدهما: أن يستقبل المؤلف قراءه بما يراه هو، وما انتهى إليه بحثه واجتهاده، فيجعله قصاراه وهدفه، ويحطب في سبيله، ويجول في أوديته، دون أن يحيد عنه، أو يجعل لقارئه سبيلا سواه.

وهذا منهج له مواطنه التي يقبل فيها، ومنها أن يكون المؤلف يقصد بكتابه أهل مذهب معين، فله أن يفرض اتفاقه وإياهم على أصول المذهب وقواعده، وأن يخاطبهم على هذا الأساس.

الثانى : أن يقصد المؤلف بكتابه كل قارىء لاقارئا مذهبياً يتفق وإياه فحسب، وهذا يدعوه إلى أن يعرض العلم عاما لا من وجهة نظر معينة ، فيأتى بما فى كل موطن على من الآراء والأدلة ، وله بعد ذلك أن يأخذ بما يترجح لديه ، ولكن بعد أن يكون قد أشرك قارئه معه فى التجوال بين الآراء ، واستعراض مختلف وجهات النظر .

وهذا المنهج أعم فائدة ، وأدنى إلى خدمة الحق والإخلاص للعلم ، والكتبُ المؤلفة على أساسه أقرب إلى أن تكون « إسلامية عامة » ليست لها جنسية طائفية أو مذهبية .

بيد أن المؤلفين يتفاوتون فى هذا النهج ، فمنهم من يخلص له إخلاصاً عميقاً ، فتراه يدور مع الحق أينما دار ، يأخذ بمذهبه تارة ، ويأخذ بغير هذا المذهب تارة أخرى ، وإذا عرض المذاهب المختلفة عرضها بأمانة ودقة ، كأنه يُنطِق أصحابها ويُسمِع قراءَه مايقولون ، دون أن يلوى القول ، أو يحرف الكلم عن مواضعه ، أو يغمز أو يلمز صَرْفاً عن الرأى وتهويلا عليه ، ومنهم من يكون إخلاصه للعلم دون ذلك ، على مراتب أسوؤها ما يظهر فيه التعصب على مذهب الخصم ، ونبزه بالألقاب ، فترى السنى مثلا ربما تحدث عن الشيعة فيقول : قال الروافض ، وترى الشيعى كذلك ربما تحدث عن السنة فيقول : قال النواصب ، بل ربما تجد الحنفى السنى يتحدث عن الشافعية السنيين ، فيقول : قال الشويفعية . . وهكذا ، وما كان هذا النبز ولا ذاك من ضرورات الحجاج ، ولا من لوازم الجدال بالتى هى أحسن ، الذى هو نصيحة القرآن حتى فى شأن المجادلين من أهل الكتاب ! .

وأريد أن أقول إن صاحب كتاب « مجمع البيان » قد استطاع إلى حد بعيد أن يغلب إخلاصه للفكرة العلمية على عاطفته المذهبية ، فهو وإن كان يهتم ببيان وجهة نظر الشيعة فيما ينفردون به من الأحكام والنظريات الخلافية اهتماما يبدو منه أحيانا أثر العاطفة المذهبية ؛ فإننا لا نراه مسرفا فى مجاراة هذه العاطفة ، ولا حاملا على مخالفيه ومخالفى مذهبه ، والواقع أنه ينبغى لنا أن ننظر إلى هذا المسلك فيما يتصل

بأصول المذاهب ومسائلها الجوهرية نظرة هادئة متسامحة ترمى إلى التماس المعذرة ، وتقدير ما يوجبه حق المخالف فى أن يدافع عما آمن به ، وركن إليه ، فليس من الإنصاف أن نكلف عالما مؤلفاً بحاثة دراكة ، أن يقف من مذهبه وفكرته التى آمن بها موقف الفتور ، كأنها لا تهمه ، ولا تسيطر على عقله وقلبه ، وكل ما نطلبه ممن تجرد للبحث والتأليف وعرض آراء المذاهب وأصحاب الأفكار أن يكون منصفاً مهذب اللفظ ، أميناً على التراث الإسلامى ، حريصاً على أخوّة الإيمان والعلم ، فإذا جادل ففى ظل تلك القاعدة المذهبية التى تمثل روح الاجتهاد المنصف البصير : « مذهبي صواب يحتمل الخطأ ، ومذهب غيرى خطأ يحتمل الصواب » .

على أننا نجد الإمام الطبرسىّ فى بعض المواضع يمر على ما هو من روايات مذهبه ، ويرجح أو يرتضى سواه .

ومن ذلك أنه يقول فى تفسير قوله تعالى : « اهدنا الصراط المستقيم » .

« وقيل فى معنى الصراط المستقيم وجوه :

أحدها : أنه كتاب الله - وهو المروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وعن على عليه السلام وابن مسعود .

وثانيها : أنه الإسلام - وهو المروى عن جابر وابن عباس .

وثالثها : أنه دين الله الذى لا يقبل من العباد غيره - عن محمد بن الحنفية .

والرابع : أنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة القائمون مقامه - وهو المروى فى أخبارنا .

والأولى حمل الآية على العموم حتى يدخل جميع ذلك فيه ، لأن الصراط المستقيم هو الدين الذى أمر الله به من التوحيد والعدل ، وولاية من أوجب الله طاعته » .

فظاهرٌ أن الرواية الأخيرة هى أقرب الروايات تناسباً مع مذهب الشيعة فى « الأئمة » ، وهى المروية فى أخبارهم ، ولكن المؤلف مع هذا لا يعطيها منزلة الأوّلية فى الذكر ، ولا الأولوية فى الترجيح ، بل يعرضها عرضاً روائياً مع غيرها ، ثم يحمل الآية على ما حملها عليه من العموم ، وما أبرعه إذ يقول : « وولاية من أوجب الله

طاعته » ! إن الشيعى والسنى كليهما لا ينبوان عن هذه العبارة ، فكل مؤمن يعتقد أن هناك من أوجب الله طاعته ، وفى مقدمتهم الرسول وأولو الأمر ، ووجه البراعة فى ذلك أنه لم يعرض للفصل فى مسألة « الولاية » و « الإمامة » هنا ، لأن المقام لا يقتضى هذا الأمر ، ولكنه مع ذلك أتى بعبارة يرتضيها الجميع ، ولا ينبو عنها أى فكر .

على أنه ـ رحمه الله تعالى ـ متأثر مع ذلك إلى حد ما ، بما هو ديدن جمهرة المفسرين من إعطاء أسباب النزول أهمية خاصة ، ذلك الأمر الذى يتعارض مع مجىء القرآن عاماً خالداً شاملا لجميع الصور التى تدل عليها عباراته المنزلة من لدن حكيم خبير ، على ما تقتضيه الدقة والإحكام ، ولكن الإمام الطبرسى لا ينفرد بذلك كما ألمعنا ، وإنما هو أمر سرى إليه ممن قبله ، وشاركه فيه من بعده ، ولا شك أنهم لا يقصدون ما قد يفهمه غير الخاصة ، من قصر معانى الآيات على موارد نزولها ، فإن العبرة ـ كما هى القاعدة المقررة ـ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

٣

ومؤلف هذا الكتاب رجل بحاثة فى مختلف العلوم ، له تصانيف كثيرة تعد بالعشرات ، ومنها ما هو فى موضوعات مذهبية شيعية .

ومما يلفت النظر أنه عنى بتفسير القرآن الكريم عناية خاصة ، حتى جعلها أكبر همه ، وأعظم مجال لهمته ، وقد كانت هذه العناية صادرة عن رغبة نفسية مُلحَّة راودَته منذ عهد الشباب ، وريان العيش ، كما يقول فى مقدمة كتابه ، وكان كثير التشوق ، شديد التشوّف ، إلى جمع كتاب فى التفسير على طراز معين وَصَفه ، وجعله هَدَفه ، حتى هيأ الله له ذلك ، وأعانه عليه ، وقد ذرّف على الستين ، واشتعل الرأس منه شيبا ، وناهيك برغبة تصاحب العمر ، فلا تستطيع نوازع الشباب أن تنزعها ، ولا مثبطات الكهولة والشيب أن تصرف عنها ، ثم ناهيك بمثل هذه الرغبة المتمكنة فى نفس رجل علامة كهذا يتدبر وسائل تحقيقها عمرا طويلا ، ويتأتى لها ويتمرس بالتجارب العقلية ، والوسائل العلمية ، حتى ينفذها فى عنفوان فتوته

العلمية ، وقد استحصف عقله ، واكتهل وعيه ، وغزر محصوله ، ووقف على الذروة من صرح العلم والفهم والبيان .

ولقد ذكر المؤرخون لسيرته أمراً عجبا ، ذلك أنه ألف كتابه هذا المسمى « مجمع البيان » ، جامعاً فيه فرائد كتاب من قبله اسمه « التبيان » للشيخ محمد بن الحسن ابن على الطوسىّ ، ولم يكن قد اطلع على تفسير الكشاف للزمخشرى ، فلما اطلع عليه صنف كتابا آخر فى التفسير سماه : « الكافى الشاف من كتاب الكشاف » ويظهر من اسمه أنه أتى فيه بما اطلع عليه من تفسير الزمخشرى ، ولم يكن قد عرفه حتى يودعه كتابه الأول ، ويذكرون اسماً آخر لكتاب ألفه بعد ذلك أيضاً وأسماه « الوسيط » فى أربع مجلدات ، وكتاباً ثالثاً اسمه « الوجيز » فى مجلد أو مجلدين ، كل ذلك فى تفسير القرآن الكريم ، ألفه بعد تفسيره الأكبر « مجمع البيان » ، وبعض هذه الكتب يعرف باسم «جامع الجوامع» جمعه فيه بين فرائد التبيان وزوائد الكشاف .

وقد أردت ـ قبل الكلام إلى القراء عن المعنى الذى يدل عليه هذا الصنيع من الإمام الطبرسىّ رحمه الله تعالى ـ أن أختبر هذا الخبر لأعلم هل هو صحيح ؟ وذلك عن طريق الرجوع إلى بعض المواضع المشتركة فى « الكشاف » و « مجمع البيان » كى يتبين الأمر فى ضوء الواقع ، فرجعت إلى أول موضع يظن أنهما يتلاقيان فيه ، وهو تفسير قوله تعالى : « إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ، ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ، وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم » .

فأما الإمام الطبرسى فى كتابه « مجمع البيان » فقد تحدث من ناحية المعنى فى موضعين :

أحدهما : معنى « لا يؤمنون » وما يتصل به من بيان عدم التعارض بين العلم الإلهى والتكليف ، لأن العلم يتناول الشىء على ما هو به ، ولا يجعله على ما هو به .

الثانى : معنى « ختم الله على قلوبهم » وبيان الآراء المختلفة فيه ، وقد ذكر أربعة آراء وأيد الرابع منها وقواه بشواهده ، وهذا هو نص كلامه فى هذا الوجه الرابع ، نورده لنضعه موضع المقارنة مع كلام الزمخشرى حتى يتبين الفرق بينهما .

قال الطبرسيّ : « ورابعها : أن الله وصف مَن ذمه بهذا الكلام بأن قلبه ضاق عن النظر والاستدلال فلم ينشرح له ، فهو خلاف من ذكر فى قوله : « أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه » ومثل قوله : « أم على قلوب أقفالها » وقوله : « وقالوا قلوبنا غلف » ، « وقلوبنا فى أكنة » ويقوى ذلك أن المطبوع على قلبه وصف بقلة الفهم لما يسمع من أجل الطبع فقال : « بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا » وقال : « وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون » ويبين ذلك قوله تعالى : « قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم » فعدل الختم على القلوب بأخذه السمع والبصر ، فدل هذا على أن الختم على القلب هو أن يصير على وصف لا ينتفع به فيما يحتاج فيه إليه ، كما لا ينتفع بالسمع والبصر مع أخذهما ، وإنما يكون ضيقه بألا يتسع لما يحتاج إليه فيه من النظر والاستدلال الفاصل بين الحق والباطل ، وهذا كما يوصف الجبان بأنه لا قلب له إذا بولغ فى وصفه بالجبن ، لأن الشجاعة محلها القلب ، فإذا لم يكن القلب الذى هو محل الشجاعة لو كانت ، فأن لا تكون الشجاعة أولى - قال طرفة :

فالهبيت لا فؤاد له والثبيت قلبه قيمه

وكما وصف الجبان بأنه لا فؤاد له ، وأنه يراعة ، وأنه مجوف : كذلك وصف من بعد عن قبول الإسلام بعد الدعاء إليه ، وإقامة الحجة عليه ، بأنه مختوم على قلبه ، ومطبوع عليه ، وضيّقٌ صدرُه ، وقلبه فى كنان وفى غلاف ، وهذا من كلام الشيخ أبى على الفارسى ، وإنما قال ختم الله ، وطبع الله ، لأن ذلك كان لعصيانهم الله تعالى ، فجاز ذلك اللفظ ، كما يقال : أهلكته فلانة إذا أعجب بها ، وهى لا تفعل به شيئا لأنه هلك فى اتباعها » .

هذا هو نص كلامه ، ومنه يتبين :

(١) أنه ممن يؤيد الرأى القائل بأن الختم ليس حقيقياً ، وإنما هو على معنى من المجاز .

(٢) وأنه يستعين فى بيان ذلك بالآيات المشابهة لهذا الموضع فى القرآن الكريم ،

وبالشعر ، وبقول أبي على الفارسي ، وبما هو مألوف فى العربية من مثل هذا التعبير بإسناد الفعل إلى من لم يفعله ، ولكن وقع بسبب منه ، فالختم أسند إلى الله لأنه بمعناه الذى فسر به كان بسبب عصيانهم لله ، كما يقال أهلكته فلانة وهى لم تهلكه وإنما هلك باتباعها .

وأما الإمام الزمخشرى فى كتابه « الكشاف » فقد عرض لهذا الموضوع فى تفصيل أكبر ، وضرب له كذلك أمثلة من الشعر والكلام العربى ، وأورد فيه بعض الأسئلة وردّ عليها ، ومع كون الفكرة التى يؤيدها الإمام الزمخشرى ، هى نفس الفكرة التى رأينا الإمام الطبرسى يؤيدها ، فإن عبارة الزمخشرى أوسع وأشمل ، وأمثلته من الشعر أوضح فى بيان المقصود ، وتخريجه العربى لهذا التعبير مبنى على دراسة فنية بلاغية مقررة المبادىء بين العلماء ، فلو كان الطبرسى قد اطلع على كتابه « الكشاف » لكان قد أيد ماذهب إليه بما ذكره الزمخشرى نقلا عنه أو تلخيصاً له ، ولكننا لا نجد بين العبارات فى الكتابين تلاقياً إلا على الفكرة ، أما الأمثلة والعرض وأسلوب البحث فمختلفة .

والآن نورد نص الإمام الزمخشرى ، كما أوردنا نص الإمام الطبرسى ، وندع للقراء أن يتأملوا النصين ، على ضوء ما قلناه ، فسيتضح لهم أن الطبرسى قطعاً لم ير « الكشاف » وهو يؤلف « مجمع البيان » .

قال الزمخشرى :

« فإن قلت ما معنى الختم على القلوب والأسماع وتغشية الأبصار ؟ قلت : لاختم ولا تغشية ثَمّ على الحقيقة ، وإنما هو من باب المجاز ، ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه ، وهما الاستعارة والتمثيل ، أما الاستعارة فأن تُجعل قلوبُهم - لأن الحق لا ينفذ فيها ، ولا يخلص إلى ضمائرها من قِبَل إعراضهم عنه ، واستكبارهم عن قبوله واعتقاده - وأسماعُهم - لأنها تمجه ، وتنبو عن الإصغاء إليه ، وتعاف استماعه - كأنها مستوثقٌ منها بالختم ، وأبصارُهم - لأنها لا تجتلى آيات الله المعروضة ، ودلائله المنصوبة ، كما تجتليها أعين المعتبرين المستبصرين - كأنما غُطى عليها ،

وحجبت ، وحيل بينها وبين الإدراك ، وأما التمثيل فأن تُمثَّل - حيث لم ينتفعوا بها فى الأغراض التى كلفوها وخلقوا من أجلها - بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها بالختم والتغطية ، وقد جعل بعض المازنيين الحبسة فى اللسان والعى ختما عليه فقال :

ختم الإله على لسان عذافر ختما فليس على الكلام بقادر
وإذا أراد النطق خلت لسانه لحماً يحركه لصقر ناقر !

« فإن قلت » لم أسند الختم إلى الله تعالى ، وإسناده إليه يدل على المنع من قبول الحق والتوصل إليه بطرقه ، وهو قبيح ، والله يتعالى عن فعل القبيح علواً كبيرا ، لعلمه بقبحه ، وعلمه بغناه عنه ، وقد نَص على تنزيه ذاته بقوله : « وما أنا بظلام للعبيد » ، « وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين » ، « إن الله لا يأمر بالفحشاء » . ونظائر ذلك مما نطق به التنزيل ؟ « قلت » القصد إلى صفة القلوب بأنها كالمختوم عليها ، وأما إسناد الختم إلى الله عز وجل ؛ فلينبه على أن هذه الصفة فى فرط تمكنها وثبات قدمها كالشىء الخِلقى غير العرضى ، ألا ترى إلى قولهم فلان مجبول على كذا ، ومفطور عليه ، يريدون أنه بليغ فى الثبات عليه ، وكيف يُتخيَّل ما خُيِّل إليك وقد وردت الآية ناعية على الكفار شناعة صفتهم ، وسماجة حالهم ، ونيط بذلك الوعيدُ بعذاب عظيم ، ويجوز أن تضرب الجملة كما هى - وهى ختم الله على قلوبهم - مثلا ، كقولهم سال به الوادى إذا هلك ، وطارت به العنقاء ، إذا أطال الغيبة ، وليس للوادى ، ولا للعنقاء عمل فى هلاكه ، ولا فى طول غيبته ، وإنما هو تمثيل : مُثلت حاله فى هلاكه بحال من سال به الوادى ، وفى طول غيبته بحال من طارت به العنقاء ، فكذلك مُثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافى عن الحق ، بحال قلوب ختم الله عليها ، نحو قلوب الأغتام[1] التى هى فى خلوها من الفطن كقلوب

---

(١) جمع أغتم ، وأصل الغتمة اللون المائل إلى السواد ، كأنه وصف به من ليس له قلب صاف ، قال المؤلف فى كتابه « أساس البلاغة » فلان أغتم ، من قوم غتم وأغتام ، وفيه غتمة ، وهى العجمة فى النطق [illegible] ، وهو الأخذ بالنفس

البهائم ، أو بحال قلوب البهائم أنفسها ، أو بحال قلوب مقدرٍ خَتمُ الله عليها حتى لا تعى شيئا ولا تفقه ، وليس له عز وجل فعلٌ فى تجافيها عن الحق ، ونبوها عن قبوله ، وهو متعال عن ذلك ، ويجوز أن يستعار الإسناد فى نفسه من غير الله ، فيكون الختم مسنداً إلى اسم الله على سبيل المجاز ، وهو لغيره حقيقة ، تفسير هذا أن للفعل ملابسات شتى : يلابس الفاعل ، والمفعول به ، والمصدر ، والزمان ، والمكان ، والمسبب له ، فإسناده إلى الفاعل حقيقة ، وقد يسند إلى هذه الأشياء عن طريق المجاز المسمى استعارة ، وذلك لمضاهاتها للفاعل فى ملابسة الفعل ، كما يضاهى الرجل الأسد فى جراءته ، فيستعار له اسمه ، فيقال فى المفعول به : عيشة راضية ، وماء دافق ، وفى عكسه : سيل مفعم ، وفى المصدر : شعر شاعر ، وذيل ذائل ، وفى الزمان : نهاره صائم ، وليله قائم ، وفى المكان : طريق سائر ، ونهر جار ؛ وأهل مكة يقولون : صلى المقام ، وفى المسبب : بنى الأمير المدينة ، وناقة ضبوث وحلوب[1] » الخ .

هذا هو نص كلام الزمخشرى فى الكشاف ، وبينه وبين كلام الطبرسى فرق بعيد ، ومثل هذا هو الذى جعل مؤلف « مجمع البيان » لا يقنع بما وصل إليه ، حتى يصله بما جد له من العلم ، فيخرج ما أخرج من كتاب جديد ، جمع فيه بين الطريف والتليد !.

* * *

إننى أقف هنا موقف الإكبار والإجلال لهذا الخلق العلمى ، بل لهذه العظمة فى الإخلاص للعلم والمعرفة ، فهذا الصنيع يدل على أن الرجل كان قد بلغ به حب الدراسات القرآنية حداً كبيرا ، فهو يتابعها فى استقصاء ، ثم يجهد نفسه فى تسجيلها وترتيبها على هذا النحو الفريد الذى ظهر فى « مجمع البيان » ، ثم لا يكتفى بما بذل فى ذلك من جهد كفيل بتخليد ذكره ، حتى يضيف إلى آثاره العلمية ما جد له بعد أن انتهى من تأليف كتابه ، ولعله حينئذ كان قد بلغ السبعين أو جاوزها ! .

---

(١) ضبث بالشىء وعليه : قبض قبضاً شديدا ، وهو مثله فى الوزن أيضا ، فالناقة الضبوث ضد الناقة الحلوب .

إن هـذا اللون من المتابعة ومن النشاط العقلى ، أو المراقبة العلمية العقلية لفن من الفنون ، ماكان منه ، وما جد فيه ، وما يمكن أن يضاف إليه ؛ هو السمة الأولى التى يتسم بها العالم المخلص المحب لما يدرس ، الذى يؤمن بالعلم ، ويعرف أن بابه لم يقفل ، وأنه ليس لأحد أن يزعم أنه قال فى شىء منه الكلمة الأخيرة ، فهو يتابع « السوق العلمية » إن صح هـذا التمثيل ، ويراقبها مراقبة الهواة الذين يحرصون على اقتناء الطرف والتحف ، ونحن نجد هذا الخلق العلمى فى عصرنا الحاضر هو الذروة التى وصل إليها علماء الاختراع والكشف ، فإن من تقاليد العلم المقدسة أن تراقب الدراسات ، وتعرف التطورات ، وأن يتجه النظر إلى جديد يُعرف ، لا أن يتجمد تجاه ما عُرف .

إن هذا السلوك العلمى الرفيع هو الذى يوحى به القرآن الكريم ، فإن الله تعالى يقول : « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » ويأمر رسوله بأن يستزيده من العلم ، ويجعله من أعز آماله التى يتوجه فيها بالدعاء إلى ربه فيقول : « وقل رب زدنى علما » فإذا كان الإنسان مهما أوتى من العلم لم يؤت إلا قليلا منه ؛ وإذا كان المثل الأعلى للبشرية الكاملة ، وهو محمد صلى الله عليه وآله وسلم محتاجا إلى أن يستزيد ربه علم ما لم يعلم ، فما بالنا بالإنسان المحدود علماً وعقلا ، أليس من واجبه أن يتطلع دائماً إلى كل أفق ليعلم ما لم يكن يعلم .

ولذلك طربت وأخذتنى روعة لصنيع هذا العالم الشيعى الإمامى ، حيث لم يكتف بما عنده وبما جمعه من علم شيخ الطائفة ومرجعها الأكبر فى التفسير « الإمام الطوسى صاحب كتاب التبيان » حتى نزعت نفسه إلى علم جديد بلغه ، هو علم صاحب الكشاف ، فضم هذا الجديد إلى القديم ، ولم يحل بينه وبينه اختلاف المذهب ، وما لعله يسوق إليه من عصبية ، كما لم يحل بينه وبينه حجاب المعاصرة ، والمعاصرة حجاب ، فهذا رجل قد انتصر بعد انتصاره العلمى الأول نصرين آخرين : نصراً على العصبية المذهبية ، ونصراً على حجاب المعاصرة ، وكلاهما كان يقتضى المعاظمة والمنافرة ، لا المتابعة والمياسرة ، وإن جهاد النفس لهو الجهاد الأكبر لو كانوا يعلمون .

٤

فإذا كنت أقدم هذا الكتاب للمسلمين فى كل مذهب ، وفى كل شعب ، فإنما أقدمه لهذه المزايا وأمثالها ، وليعتبروا بخير ما فيه من العلم القوى ، والنهج السوىّ ، والخلق الرضىّ .

وقد يكون فى الكتاب بعد هذا مالا أوافق أنا عليه ، أو مالا يوافق عليه هؤلاء أو أولئك من قارئيه أو دارسيه ، ولكن هذا لا يغض من عظمة هذا البناء الشامخ الذى بناه الطبرسى ، فإن هذا شأن المسائل التى تقبل أن تختلف فيها وجهات النظر ، فليقرأ المسلمون بعضهم لبعض ، وليُقبل بعضُهم على علم بعض ، فإن العلم هنا وهناك ، والرأى مشترك ، ولم يقصر الله مواهبه على فريق من الناس دون فريق ، ولا ينبغى أن نظل على ما أورثتنا إياه عوامل الطائفية والعنصرية من تقاطع وتدابر وسوء ظن ، فإن هذه العوامل مزوَّرة على المسلمين ، مسخرة من أعدائهم عن غرض مقصود لم يعد يخفى على أحد .

إن المسلمين ليسوا أرباب أديان مختلفة ، ولا أناجيل مختلفة ، وإنما هم أرباب دين واحد ، وكتاب واحد ، وأصول واحدة ، فإذا اختلفوا فإنما هو اختلاف الرأى مع الرأى ، والرواية مع الرواية ، والمنهج مع المنهج ، وكلهم طلاب الحقيقة المستمدة من كتاب الله ، وسنة رسول الله ، والحكمة ضالتهم جميعاً ينشدونها من أى أفق .

فأول شىء على المسلمين وأوجبه على قادتهم وعلمائهم أن يتبادلوا الثقافة والمعرفة ، وأن يقلعوا عن سوء الظن وعن التنابز بالألقاب ، والتهاجر بالطعن والسباب ، وأن يجعلوا الحق رائدهم ، والإنصاف قائدهم ، وأن يأخذوا من كل شىء بأحسنه « فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ، أولئك الذين هداهم الله ، وأولئك هم أولو الألباب » .

محمود شلتوت

الوحدة الإسلامية

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد أبو زهرة
وكيل كلية الحقوق بجامعة القاهرة

— ٣ —

١ — انتهينا فى مقالنا السابق إلى أن الوحدة الإسلامية تتكون من عناصر ثلاثة لا بد منها لتتحقق فى أقل صورها ، وتلك العناصر قد ذكرناها إجمالا ، وهى التوحيد الفكرى والنفسى ، ومنع التنازع بين الأقاليم الإسلامية اقتصاديا أو سياسيا ، بله حربياً ، والعنصر الثالث إيجاد أسباب التعارف المستمر بين المسلمين ، آحاداً بعد التعارف الجماعى .

وإن هذه العناصر لا يغنى فيها الإجمال المطلق عن التفصيل النسبى ، فلا بد من توضيح بقليل من القول لا يخرجنا من الإيجاز إلى الإطناب ، فإن الإطناب فيها يحتاج إلى مبسوط القول ، وإلى اشتراك العلماء المتخصصين فى الاقتصاد والاجتماع والسياسة ، ولذلك نكتفى بجهد المقل .

٢ — وإن التوحيد الفكرى والثقافى والنفسى لا يحتاج إلى إنشاء ، ولكنه يحتاج إلى توجيه وجمع ، فإن الأصل قائم ثابت ، وحيثما اتجهت إلى بلد إسلامى ، فإنك تحس بأنس الاتفاق النفسى والفكرى ، وتجد الفكرة الجامعة قائمة ، والأمر الجامع لأساليب الفكر الإسلامى ثابتاً ، ولا يوجد بين أهل دين ، أو أهل مذهب اقتصادى أو اجتماعى ، من تتلاقى أفكارهم حول اتجاه معين لا يحول ولا يزول ، كما تجده بين المسلمين ، ولقد قدر لى فى الندوة الإسلامية الكبرى التى عقدت بلاهور أن ألتقى بالوفود التى نزحت من البلاد الإسلامية على اختلاف الطوائف فيها ، فما وجدت نفرة فكرية بينى وبينهم ، لا فرق فى ذلك بين سنى وشيعى ، ولا بين صينى وروسى وتركى ، وإن كانت نفرة بيننا وبين أحد ، فما كانت إلا بيننا

وبين زنادقة هذا العصر الذين يتسمون بأسماء إسلامية كهذا الذى ينكر أحكام آيات المواريث ، ويدعى أنها وقتية ، أو كهذا الذى ينكر النبوة ، وغيرهما ممن نبذ المسلمون فى المؤتمر كلامهم ، كما ينبذ الشَّوَاذُ فى صحراء الجاهلية ، ولما تصدى بعض الذين اشتركوا فى هذه الندوة ، فصَكَّ بكلمة الحق آذانهم ، وصدع بنصوص الدين بينهم ، أحس الجميع بشعور واحد نحوه ، ولذا قرروا مجتمعين منع تسجيل بعض هذه الكلمات فى سجل المؤتمر .

٣ — وإن السبب فى ذلك الاتحاد الفكرى الذى لا يحتاج إلا إلى جمع وتوجيه وتنظيم هو وحدة المصدر والاتفاق عليه ، والالتفاف حوله ، فقد اتفق المسلمون جميعاً على أن الإسلام له مصدر واحد هو نصوصه المحكمة ، وهى نصوص القرآن التى لا تقبل تغييراً ولا تبديلا « تنزيل من حكيم حميد لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » وأقوال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وإذا كانت بعض الطوائف تختلف فى طريقة روايتها ، فإن الأصل الذى يقوم عليه عمود الدين ، وفقه الإسلام وأحكامه متفق عليه ، وإذا كانوا ينتهون إلى حكم واحد فى أصول الإسلام والإقرار بجملة السنة التى تدل على هذه الأصول ، فإن الغاية قد اتحدت ، وأصل الوحدة الثقافية قد ثبت من غير نكير ، ومن غير تعاند وتنابز بالألقاب ، وإذا كانت أنواع من الجدل قد وقعت وما زالت تقع ، فذلك لا يضير فى شىء ، وهو أحياناً من ضيق الفكر ، لا من اختلاف الثقافة ، كما كنا نرى فى صدر حياتنا من ملاحاة فكرية بين الشافعية والحنفية . ومن عمق الفكر أحيانا كما يسجل التاريخ الفقهى من مناظرات بين أهل هذين الجليلين ببلاد ما وراء النهر فى القرنين الرابع والخامس ، تلك المناظرات التى كانت محمودة العاقبة منتجة مثمرة ، لأنها قد ترتب عليها تأييد الفروع بكلا المذهبين بالأقيسة العميقة ، وتنقيح الروايات فى الأخبار المؤيدة ، وفى هذا المعترك قبس كل مذهب من الآخر .

٤ — إن هذه حقيقة ثابتة لا مجال للريب فيها ، وهى وجود نواة الوحدة الفكرية والثقافية والنفسية فى كل البلاد الإسلامية مهما تختلف فيها الطوائف

والمذاهب ، ولكن الأمر الذى نريده هو توجيه هذه الوحدة والعمل على إنمائها ، وإيجاد مجتمع فكرى موحد يبنى دعائم الإسلام ، ويقف حاجزاً دون النزعات المنحرفة التى تتغلغل فى صفوفه ، وتلقى بالريب فى حقائقه ، ويكشف زيغ أولئك الذين اصطنعهم أعداء الإسلام ليحلوا عراه ، ويلقوا بالشك فى أفئدة أهله .

ونريد مع هذا جمع تراث الماضين ، لا فرق فى ذلك بين التراث الذى تركه السابقون من الشيعة ، والتراث الذى تركه أئمة الأمصار ذوو المذاهب المعروفة وغير المعروفة ، فكل ذلك تراث السابقين ، وثمرات غرس الموحدين ، فهو تراثنا جميعاً ، لا فرق بين سنى وغير سنى .

وقد يقول قائل إن فى بعض هذا المأثور ما يتجافى عن بعض المقررات الثابتة التى تعد من أصول الإسلام ، فنقول إن إعلانها يقلل بلا شك من عدد الذين يرددونها ، بل إن السبيل الوحيد لمنع الناس من الأخذ بها هو كشفها ، وإن على المؤمنين مجتمعين أن يهدوا الضال لا أن يتركوه فى غياهبه يَعْمَه ، وإن هؤلاء الذين لم يصطنعهم أجنبي فيهم أصل الإخلاص ثابت ، وهم طلاب للحق قد أخطئوا سبيله ، فعلينا أن نهديهم طريق الصواب ، ولقد قال الإمام على كرم الله وجهه : « ليس مَن طلب الحق فأخطأه ، كمن طلب الباطل فأصابه » .

ومهما يكن فى بعض الآراء من مخالفة للمعقول أو لبعض المنقول ، فإنها مما خلفه السابقون ، وهو من التركة التى نقوم عليها ، ولا تهمل التركة إذا كان فيها بعض الزيوف ، بل يجب أن نفحصها فحص الصيرفى ليستبين زيفها ويبهرج ، ويحفظ جيدها وينمى .

٥ — وإننا بهذه الدراسة للتركة المثرية من غير محاولة للتمييز بين طائفة وطائفة ، نتجه إلى أمور ثلاثة :

أولها : وصل ماضى هذه الأمة بحاضرها ، فإن كل حضارة لها إطار من الأفكار والموروثات تصل ما بين الحاضر والغابر ، وإن تقدم الأمة دائماً يجب أن يكون متصلا بصدر تاريخها ، كما قال السيد جمال الدين الأفغانى حكيم الإسلام ،

وأول داع إلى الوحدة الإسلامية فى العصر الأخير ، وباعث الوعى الفكرى فى كل بقاع الإسلام .

وثانيها : ألا يكون العالم الإسلامى منحازاً فى جانب من جوانبه ، لا يحاول أن يتجه إلى الجانب الآخر ، ولا أن يتعرف مافيه ، فتلك عصبية مذهبية ، أو طائفية تلتقى مع العصبية الجاهلية فى نتائجها وثمراتها ، وإن خالفتها فى منبعها وأسبابها ، فتلك نعرة جنسية نسبية ، وهذه انحراف فكرى وتعصب مذهبى .

وثالثها : أن تتقارب الطوائف الإسلامية ، فإن دراسة التراث الإسلامى ككل لا يقبل التجزئة بحيث تدرس كل طائفة ما عند الأخرى ـ يقرب ما بين الطوائف ويزيل تلك النفرة غير الطبعية التى خلفتها بعض القرون فى ماضى الإسلام ، وإننا بهذا يتحقق لنا الغرض المقصود ، وهو محو الطائفية فى الإسلام ، أو تقريب ما بين الطوائف بحيث تكون خلافا مذهبياً ، كالخلاف الذى بين المالكية والحنابلة ، ونحن ندرس بعض آراء الإمامية على أساس أنه مذهب كالمذاهب التى ندرسها .

٦ ــ وإن محو الفروق الطائفية يجب أن يكون غاية مقصودة ، ذلك لأن أسباب الخلاف قد زالت ، ومن الخطأ أن نتمسك بالاختلاف الطائفى مع زوال أسبابه ، وكيف يكون بيننا تنافر فكرى بسبب أن علياً أفضل من أبى بكر وعمر ، أو أنهما أفضل منه ، تلك أمة قد خلت لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ، ومعاذ الله أن يكون أولئك الأبرار كان فيهم من ارتكب خطيئة أو إثماً ضد الإسلام ، ولقد سئل الشافعى مرة عن أهل صفين فقال : واقعة قد كفانى الله شهودها ، فلماذا لا أبرىء لسانى من الخوض فى أهلها ، ولأن الخلاف الطائفى الآن يشبه أن يكون نزعة عنصرية ، ولأن الذين يريدون الكيد للإسلام يتخذون من الخلاف بين الطوائف منفذا ينفذون منه إلى الوحدة الإسلامية ، فيجب أن نسد عليهم هذا المنفذ ، ولأن وحدة أهل الإسلام توجب وحدة الشعور ، والطائفية لا تتحقق معها وحدة الشعور ، وقد جربنا فى الماضى أن الطائفية مكنت لأعداء الإسلام ، ويجب أن يكون فى الماضى عبر للحاضر ، ونور يضيئه .

ولأن الطائفية فى الإسلام ليس الأساس فيها متصلا بالاعتقاد ، أو فى الأصول التى يجتمع عليها أهل القبلة ، بل جلها فى مسائل ليست من اللب ، ولو ادعى بعض الطوائف أنها من اللب .

لهذه الاعتبارات نقرر أن الطوائف الإسلامية يجب أن تتفق ، وتتلاقى على محبة من الله ورضاه ، وتحت ظل كتاب الله تعالى ، والسنة الصحيحة ، والمقررات الإسلامية التى علمت من الدين بالضرورة ، ولا مانع من أن تختلف ، ولكن يكون اختلاف آحاد فى منازع فكرية ، لا افتراق فيها ، ولا يكون اختلاف جماعات وطوائف تفرق ويجعل الأمة الإسلامية قطعاً متنابذة متدابرة متنافرة .

٧ — ولسنا نقصد بمحو الطائفية محو المذهبية ، وإدماج المذاهب الإسلامية فى مذهب ، فإن ذلك لا يصح ولن يكون عملا ذا فائدة ، لأن إدماج المذاهب فى مذهب ليس عملا علمياً يحمد عند العلماء ، فإن كل مذهب مجموعة من المعلومات أقيمت على مناهج تتجه فى مجموعها إلى النصوص الإسلامية والبناء عليها ، وهو ثمرات جهود لأكابر العلماء فى هذا المذهب ، وكل إدماج فيه إفناء ، وليس من المصلحة العلمية فى شىء إفناء تلك الجهود الفكرية التى قامت فى ظل القرآن والسنة الصحيحة الثابتة ، بل يجب أن تكون كل الجهود قائمة على أصولها ، يرجع إليها ، ويختار منها عند العمل أصلحها للبقاء ، أو أكثرها ملاءمة للأزمان ، أو أقواها اتصالا بالقرآن ، مع بقاء المصدر فى موضعه يرجع إليه .

وفوق ذلك فإن المذاهب الإسلامية تراث علمى هو للجميع لا لطائفة من الطوائف ، ومن المصلحة العلمية الاستحفاظ عليه ، وبقاؤه تراثاً خالداً ، وإن الأمم الأوربية على اختلاف قوانينها تدرس القانون الرومانى والمذاهب القديمة فى الشرائع لأنها ثقافة لا بد منها ، فكيف نفكر فى إلغاء جزء من ثقافتنا العالية التى أثرت فى القرون الماضية ، وحملت معها صور التفكير فى تلك القرون .

هذا وإن إدماج المذاهب بعضها فى بعض فوق أنه لا يصح أن يكون غاية هو أمر لا ينال ، إذ أن أساس الإدماج هو الاتفاق على مذهب واحد ، وإن الاتفاق

فى الفروع الفقهية كلها على رأى واحد أمر غير ممكن ، بل هو من قبيل المستحيل ، فإننا إذا خلّصنا الفقهاء من التعصب المذهبي ـ وذلك شرط أساسى وهو بعيد الوقوع ـ لا يمكن أن نقرر اتفاق منازعهم الفكرية وبيئاتهم الاجتماعية .

٨ — وهنا يثور اعتراض يبدو بادى الرأى وجيها ، وهو كيف يمكن محو الطائفية ، وبقاء المذاهب التى تحملها هذه الطوائف ، ونحن فى الجواب عن ذلك نقول : إن المذهب ليس ملازماً للطائفة لا يتصور من غير وجودها ، فإن الطائفة جماعة تتجمع حول مذهب تعتنقه وتدعو إليه ، وتعتبر كل جماعة لا تعتنقه ليست منها ، أما المذهب فمجموعة علمية تبقى حافظة كيانها ثابتة ، لأنها تراث فكرى ، وهو بطبيعة أنه أمر معنوى ينفصل عن الجماعة التى تعتنقه ، فإذا دعونا إلى محو الطائفية فمعنى ذلك ألا تكون تلك الجماعة التى تتحيز فى موضع من الأرض بعنوان طائفى ، وتعتبر نفسها موجوداً منفصلا عن غيره من المسلمين بما تتجه إليه ، والمذهب باق يعتنقه من يشاء ، ويتمذهب به من يريد ، يختاره كله مذهباً له ، أو يختار بعضا منه ، وإن ذلك ينمى المذهب ويحييه ، فإن انحيازه فى طائفة معينة قد يكون حجابا يمنع غيرها من أن يدرك ما فى هذا المذهب من آراء صالحة ذات فائدة خاصة ، أو ذات دليل أقوى ، أو أقرب ملاءمة للناس من غير مخالفة للنصوص ، ولا إهمال لها ، ولا مخالفة للمقررات الشرعية الثابتة التى لا يصح لمسلم أن يخالفها .

٩ — وإنه من الحق علينا فى هذا المقام أن نقرر أن مصر فى الأحوال الشخصية قد أخذت من المذاهب الإسلامية المختلفة ، وقد تحللت من التقيد بمذهب أبى حنيفة ، بل أخذت من مذاهب الطوائف ، مجتازة كل الحجز ، غير ملتفتة للنزع الطائفى . فقد أخذت أحكام الطلاق المعلق ، والطلاق المقترن بالعدد لفظا أو إشارة وكونه لايقع إلا واحدة ، أخذت هذا من الإمامية ، أى من مذهب الإمام جعفر الصادق . نعم إنها صرحت بأنها أخذته من آراء ابن تيمية وفتاويه ، ولكن ابن تيمية صرح بأنه أخذ ذلك من مذهب آل البيت .

وأخذت بتأخير ميراث ولاء العتاقة عن ميراث الأقارب جميعا ، والزوجين من مذهب الجعفرية وهو يسميه: ولاء النعمة .

وأخذت إجازة الوصية لوارث من مذهب الإمام جعفر الصادق أيضا .

وأخذت مبدأ الوصية الواجبة من الظاهرية كما دونها الإمام ابن‌حزم الأندلسى .

وإننا ندعو إلى الأخذ فى العول فى الميراث - وهو زيادة عدد السهام عن أصل المسألة أى عن‌الواحد الصحيح - بمذهب‌الإمام جعفر الصادق، الذى يقرر أنه ينقص من أصحاب الفروض من النساء ماكان ينقص لو كان معهن ذكر ، فلا تأخذ عند زيادة السهام أكثر مما كانت تأخذه هى ومن يعصبها [1] ، ولقد دعونا إلى ذلك الرأى فى دروسنا ، وهو يمنع الشذوذ فى كثير من المسائل .

وإن إنهاء الوقف عند التخرب أو الضآلة فى الأنصبة كما جاء فى المادة - ١٨ - من القانون رقم ٤٨ لسنة ١٩٤٦ مأخوذ من مذهب الإمامية أيضا الذى هو مذهب الإمام جعفر الصادق .

وإن تمليك الوقف الأهلى عند إلغائه للمستحقين وقت الإلغاء مبنى فى شطر منه على المذهب الجعفرى .

ونرى من هذا أن مصر خطت خطوة واسعة فى فتح الباب ، واخترقت الحجزات الطائفية لتصل إلى المذهب فى ذاته ، وإن كنا قد خالفناها فى بعض ما أخذت ، فقد خالفناها فى إجازة الوصية لوارث ، وقد قررنا أنه روى عن الإمام جعفر الصادق أنه لم يجزها .

١٠ — وإن المسلمين لأجل توحيد الثقافة الإسلامية وتوجيهها يحتاجون إلى

---

(١) بيان هذا أنه لو كان فى المسألة مثلا أخت شقيقة ، وزوج ، وأم ، فإن الزوج يأخذ النصف ، والأم تأخذ السدس ، والشقيقة تأخذ النصف ، فتزيد السهام عن الواحد الصحيح ، إذ يكون العدد ٧ أسداس ، بينما الواحد ستة أسداس ، فقال الجمهور تقسم التركة على سبعة بدل أن تقسم على ستة ، وقال جعفر الصادق ، وقبله ابن عباس : تنقص الأخت سدسا فتأخذ الثلث ، لأنها لو كان معها أخ شقيق لكانت هى وهو سيأخذان الثلث فلا تزيد عنه إذا زادت السهام ، وقال ابن شهاب الزهرى فى هذا الرأى : لولا أنه سبق إلى غيره إمام عادل ما اختار الناس غيره ، ذلك أن الذى قال بالقول هو عمر بن الخطاب رضى الله عنه.

جامعة تعمل على تنظيمها وتنميتها وتقريبها ، والأخذ بالصالح لهذه الحياة من كل مذهب ما دام لا يخالف أصلا قطعياً أو ظنياً من أصول الإسلام الثابتة ، وإن هذه الجامعة تتألف من كل الأقاليم الإسلامية فى شتى الأرض ، وتمثل مؤقتا الطوائف الإسلامية ، أو نقول تمثل المذاهب الإسلامية بدل أن يقال إنها تمثل الطوائف ، ولنبادر من الآن بمحو كلمة الطوائف من قاموس تلك الوحدة المقدسة ، فإنها بقية من بقايا التفريق .

وإن هذه الجامعة التى تمثل المسلمين أقاليم ومذاهب تكون أشبه بمجمع علمى أومعهد إسلامى يُسَهِّل دراسة المذاهب كلها ، ويعمل على نشر الإسلام بين غير المسلمين بكتابة البحوث التى تبين حقائق الإسلام ، وتترجم هذه البحوث إلى اللغات الأوربية وغير الأوربية ، ويعمل ذلك المجمع على تثقيف المسلمين الذين يعيشون فى أطراف الأرض ، وتعريفهم بأحكام الإسلام ، فقد علمنا أن بعض المسلمين الذين يسكنون فى أطراف إندونسيا لا يعرفون أحكام الزواج فى الإسلام ، حتى إن المسلمة تتزوج البوذى ، وهى لا تعلم أنه حرام عليها أن تتزوج غير مسلم ، وبعضهم يتزوج الوثنية ، وهو لا يعلم تحريمها ، كما قال تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يُؤْمِنَّ ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم » وإن من حق هؤلاء على علماء المؤمنين أن يعلموهم ، ونحن جميعاً مسئولون عن جهلهم ، وهم دوننا فى هذه المسئولية ، لقد قال على كرم الله وجهه : « لا يسأل الجهلاء لِمَ لمْ يتعلموا ، حتى يسأل العلماء لِمَ لمْ يعلموا » .

وإن ذلك المجمع ، أو ذلك المعهد ، يدرس المسائل الدينية التى يبتلى بها المسلمون فى كل بقاع الأرض ، ويصدر فى كل مسألة رأيا جماعيا ، يتكون من الكثرة ، وحكمه ماض ، حتى يجد ما يوجب تغييره .

يدرس النظم الاقتصادية التى تسود العصر الحاضر ، ويبين حكم الإسلام من غير تحريف ولا تخريج للنصوص فى غير ماتدل عليه ، أو تأويلها وهى ظاهرة بينة ، فإن لم يجد بها بأساً أقرها ، وإن لم يجد فيها أمراً حلالا كلف الاقتصاديين

وأهل الذكر فى علوم الدنيا ، أن يقيموا نظاماً يتفق مع الحقائق الإسلامية المقررة الثابتة ، ويتولى تنظيم الانتقال من هذا الاقتصاد المحرم إلى الاقتصاد السليم المباح الذى لا يختلف عن نصوص القرآن وما أجمع عليه فقهاء الأمة سلفاً وخلفاً .

وإن هذا المجمع يختار مكاناً يتخذه مستقراً له ، وينعقد فيه كل عام أربع مرات على الأقل ، وتكون له لجان فنية مختلفة ، ولجان تتبعه فى كل بلد إسلامى مشهور يكون حلقة الاتصال والتعارف بينه وبين مختلف الأقاليم .

وإن تأليف هذا المجمع ليس أمراً نبتدعه ، بل قد جاء به النص القرآنى آمراً محذراً من المخالفة ، فقال سبحانه : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون ، ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ماجاءهم البينات ، وأولئك لهم عذاب عظيم » وقانا الله شر عذابه ، وجمعنا على طاعته ومحبته ؟

الصراع بين المبادئ في الحياة الإسلامية

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد عرفه
عضو جماعة كبار العلماء

— ٢ —

كانت مهمة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والخلفاء الراشدين من بعده تثبيت المبادىء التى جاءت بها الشريعة الإسلامية فى نفوس المسلمين وقلع نقائضها ، فكانوا يعملون على تثبيت المساواة بين البشر ، وحمل المسلمين عليها ، وأخذهم بها ، وإلغاء التمايز بينهم بالجنس والمحتد والغنى والسطوة ، وقد بلغوا فى ذلك المبالغ كلها فلم يدعوا عرقا للتمايز ينبض إلا قطعوه ، ولا أصلا إلا استأصلوه ، ليزيلوا ما علق بنفوس العرب وما ورثوه ، ولكن صوتاً من داخل نفوسهم كان يدعوهم إلى خلافه ، وقوة خفية كانت تجذبهم إلى غيره .

كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكسر الموازين الباطلة التى كانوا يزنون بها الإنسان ، ويفضلون بها إنساناً على إنسان من الغنى والجاه والثروة ، والموازين التى كانوا يحقرون بها الرجال من الفقر والضعف والمسكنة .

كان يكسر ذلك بالقول والعمل والمشاهدة ، كان يأتى إلى الرجل الغنى القوى فيسألهم عنه فيعظمونه ، ويأتى إلى الفقير الضعيف فيسألهم عنه فيحقرونه ، فيبين لهم خطأهم فى حكمهم ، وأن الذى عظموه ليس بمعظم ، والذى حقروه ليس بمحقر .

عن أبى العباس سهل بن سعد الساعدى رضى الله عنه قال : مر رجل على النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال لرجل عنده جالس : ما رأيك فى هذا ؟ قال : رجل من أشراف الناس ، هذا والله حرى إن خطب أن ينكح وإن شفع أن يشفع ،

فسكت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ثم مر رجل آخر فقال له رسول الله : ما رأيك فى هذا ؟ فقال يا رسول الله هذا رجل من فقراء المسلمين ، هذا حرى إن خطب ألا ينكح ، وإن شفع ألا يشفع ، وإن قال ألا يستمع لقوله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذا خير من ملء الأرض مثل هذا .

ويزدرى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالنظرة إلى الظواهر ولا يعبأ إلا بالبواطن ، فرُب رجل يسرك ظاهره ويسوءُك مخبره ، ورُب رجل تتخطاه العيون وفيه الخير والتقوى والصلاح .

عن أبى هريرة رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إنه ليأتى الرجل السمين العظيم يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة » وعنه أيضاً قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « رب أشعث أغبر مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره » .

وروى أيضاً أن امرأة سوداء كانت تقم المسجد ، ففقدها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسأل عنها فقالوا ماتت ، فقال : أفلا كنتم آذنتمونى به ، فكأنهم صغروا أمرها ، فقال : دلونى على قبرها ، فدلوه عليه فصلى عليه ثم قال : إن هذه القبور مملوءة ظلمة على أهلها وإن الله تعالى ينورها لهم بصلاتى عليهم .

وربما وقع من النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعل يظن منه أنه صادر عن مبدأ التمايز ، وتفضيل الأقوياء على الضعفاء ، فيعاتبه الله على ذلك أشد العتاب ، ويكون ذلك قرآناً يتلى أبد الدهر ليذكر الناس دائماً بسوء التمايز وصلاح المساواة .

يروى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان مع نفر من عظماء قريش ، وكان يرجو أن يهديهم الله على يديه ، فجاء عبد الله بن أم مكتوم يصيح ويقول : يا رسول الله علمنى مما علمك الله ، فكره ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وظهر على وجهه ، فنزل قوله تعالى : « عبس وتولى ، أن جاءه الأعمى ، وما يدريك لعله يزكى ، أو يذكر فتنفعه الذكرى ، أما من استغنى فأنت له تصدى وما عليك ألا يزكى ، وأما من جاءك يسعى وهو يخشى فأنت عنه تلهى » .

لما طعن عمر رضى الله عنه طعنته التى مات فيها ، أمر صهيبا الرومى أن يصلى بالناس ـ ترك المهاجرين ، وفيهم أهل السابقة وذوو الفضل ، وترك الأنصار وهم الذين آووا ونصروا ، وكل له فى قومه المكانة ، وأمّر على الصلاة صهيبا الرومى الذى لا عصبية له ولا قوة . ولما طلب إليه أن يستخلف قال : ما إخالنى بمن يستخلف ، وقال لو كان سالم مولى أبى حذيفة حياً لما شككت فيه .

وهذه أخرى تتبع الأولى فى نسق ؛ يريد أن يولى الخلافة رجلا ليس من العرب وقد جرى عليه الرق وأعتق ، هذا قطع للتمايز بالجنس وتثبيت للمساواة بأبلغ وجه فهو يرى ألا فرق بين عربى وغير عربى فى تولى المناصب العامة .

ولكن القوة الداخلية فى نفوس كثير من العرب كانت تكره هذا وتمقته وتعيبه وتزرى به ، فكان يقول شاعرهم :

هذا صهيب أم كل مهاجر ... وعلا جميع قبائل الأنصار
لم يرض منهم واحدا لصلاتنا ... وهم الهداة وقادة الأخيار
هذا ولو كان المقدم سالما ... حيا لنال خلافة الأنصار
ما زال هذى العجم تحيا دوننا ... إن العريب لفى عمى وخسار

عاب عمرَ بأنه ولى على الصلاة صهيبا الرومى ، فأم المهاجرين والأنصار ، وهم من هم من الفضل والسابقة ، وأنه فكر فى أن يولى الخلافة العامة رجلا غير عربى هو سالم مولى أبى حذيفة ، ولم يدر أن هذه السياسة هى التى تجعل المجتمع الإسلامى فى قوة وأمان .

إن المجتمع الإسلامى مكون من عنصرين : العرب وغير العرب من الفرس والروم وغيرهم ، فإذا لم يشعر الجميع بالمساواة ، وأن الدولة الجديدة لا تميز بينهم فى الحقوق والواجبات لم يطمئنوا إليها وداخلهم من البغض لها والكراهية ما يزلزل هذا المجتمع الجديد وينقضه من قواعده ، ولما حادت عن ذلك الدولة الأموية دخلها من الضعف والوهن ما قوضها وأزال ملكها ، ثم هو بعد مبدأ من مبادىء الإسلام ذو خطر يحافظ عليه الإسلام ولا يرضى بأن يخالف أو يستثنى فيه .

ويروى أنه وقف بباب عمر : صهيب وعمار وجماعة من ضعفاء المسلمين ، ووقف أيضاً أبو سفيان وسهيل بن عمرو وجماعة من كبار قريش ، فخرج الإذن لصهيب وعمار وجماعة الضعفاء أولا فتمعر وجه أبي سفيان وقال : يأذن لهؤلاء الأعبد ويتركنا على بابه . فقال سهيل : إنى والله لأرى الذى فى وجوهكم إن كنتم غضابا فعلى أنفسكم فاغضبوا ، لقد دعى القوم ودعيتم فأجابوا وتأخرتم ، فكيف إذا دعوا يوم القيامة وتركتم .

لقد كان الظن أن الإسلام كسب المعركة الأخيرة ، وأنه حارب التمايز الطبقى والعنصرى ، فقهره وهزمه ، وأنه نصر المساواة وأحلها محله ، وأنه النصر الأخير المؤزر ، ولكن التاريخ جرى على غير ذلك ، والحوادث خيبت هذا الأمل ، وذلك أننا لم نقدر قوى الشر والانحطاط التى استأصلت فى نفوس البشرية ، وأنها من القوة والرسوخ بحيث لا يكفى لإزالتها عصر قصير كعصر النبى والخلفاء الراشدين ، والظاهر أنه كان يجب أن يمتد عصر الراشدين مائتى سنة يراعون فيها المبادىء الإسلامية ويطبقونها لتطرد المبادىء الأصلية وتحل محلها وترسخ رسوخها ، وتأخذ من القوة فى النفوس ما أخذته .

وهذا هو السر فى أن الصحابة ما كانوا يولون إلا من يأخذوا عليه المواثيق أن يسير فيهم سيرة من قبله ، وذلك ليحافظوا على مبادىء الإسلام لئلا تنقض ، وعلى فضائله التى جاء بها لئلا يتهاون بها فلا تثبت وهى تحتاج فى الثبات والرسوخ إلى الزمان الطويل والعمر المديد مع المراعاة والتعهد لتكون جزءاً من كيان البشر وطبيعة من طبائعهم التى تكون أشخاصهم .

وليس ذلك بغامط الإسلام من فضله ، ولا ناقصه من حقه ، فالواقع أن الإسلام فى وسط هذه العصور السوداء الحالكة السواد ، التى لا تعترف للضعيف بحق ، والتى الحقوق فيها كلها للأقوياء ، قام بهذا العمل الضخم فى تاريخ الإنسان الروحى ، وقرر المساواة قولا ونفذها فعلا ، وكان العمل موافقاً للقول موافقة دقيقة ، كأن

هذا الحق الإنسانى أمام أعينهم ينفذونه ويطبقونه ولا يحيدون عنه يمنة ولا يسرة، وكان حريا لو امتد الزمن على هذه المراعاة وهذا التطبيق أن يثبت فى النفوس، ويصير مبدأ من مبادىء المجتمع.

فواجب على الذين يشتغلون بتاريخ الإنسان الروحى، ويذكرون الثورة الفرنساوية فى سنه ١٧٨٩، ووثيقة إعلان حقوق الإنسان بالتمجيد والتعظيم ألا يغفلوا عن الجهود التى بذلت قبلها فى هذه السبيل، وجهد الإسلام الضخم الذى قام به، وأن يذكروا دائما أن وثيقة إعلان حقوق الإنسان لم تكن بدءاً، بل كانت خاتمة، وكانت ثمرة لجهود من سلف فى هذه الدنيا من رجال الفكر والعلم، ومن رجال الإصلاح، لاسيما الجهد الذى بذله الإسلام وبذله المسلمون فى عصورهم الأولى.

ولكن مما يبعث على الأسى والحزن أن غمط حق الإسلام فى هذه السبيل، وأن تاريخ الإنسانية الروحى يتجاهل ما قام به الإسلام والمسلمون.

ألا إننا ننشر هذه الصفحات من تاريخ الإسلام ونحن يملؤنا الفخر بتاريخنا المجيد، ويملؤنا الإعجاب بما قام به نحو الإنسانية المعذبة، وعسى أن يقرأها هؤلاء المسلمون الذين قرءوا تاريخ أوربا وأغفلوا تاريخ الإسلام، فقالوا كما يقول الفرنسيون: إن الثورة الفرنساوية بدء وخاتمة فلها الفضل الأول والأخير.

ألا إن للإسلام فضل السبق إنه، قد بذل جهداً جباراً قبل الثورة الفرنساوية، وهى قد تلته وجاءت بعده.

إلا أن الشاعر العربى الذى اعترف بفضل السبق أعظم إنصافا من هؤلاء المؤرخين أذ يقول:

فلو قبل مبكاها بكيت صبابة ... بسعدى شفيت النفس قبل التندم
ولكن بكت قبلى فهاج لى البكا ... بكاها فقلت الفضل للمتقدم

التلقيح الصناعي

فى الشريعة الإسلامية

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنية
رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا ببيروت

يدور الآن نقاش حاد فى العالم الغربى حول الجواب عن السؤال التالى :

إذا كان الزوج عقيما لا يولد له ، واتفق مع زوجته على أن تلقح تلقيحاً صناعياً بنطفة رجل أجنبي دون مقاربة ، فهل يجوز ذلك ؟ .

وقد أثيرت هذه المشكلة بمجلس العموم البريطانى ، وأحيلت إلى لجنة مختصة لبحثها ، وفى إيطاليا أصدر البابا أمراً بالتحريم ، وفى فرنسا أصدر الأطباء أنه جائز إذا كان بموافقة الزوجين ، وفى النمسا تعترف الدولة بالمولود ، كطفل شرعى للزوجين إلا إذا اعترض الزوج قانونياً على ذلك .

ولم يتعرض فقهاء الإسلام لهذه المسألة ، لأنها موضوع حديث ، ولكن نقل علماء الإمامية فى باب الحدود : أن الحسن بن على سئل عن امرأة قاربها زوجها ، ولما قام عنها وقعت على بكر فساحقتها ، وألقت فيها النطفة ، فحملت البكر ، فقال : يؤخذ من الكبيرة مهر البكر ، لأن الولد لا يخرج حتى تذهب عُذرتها ، ثم ترجم الكبيرة ، لأنها محصنة ، وينتظر بالصغيرة حتى تضع ما فى بطنها ، ويرد إلى أبيه صاحب النطفة ، ثم تجلد أم الولد[١] .

ويستفاد من هذا أربعة أحكام : (١) رجم الكبيرة (٢) تغريمها مهر الصغيرة عوضاً عن البكارة (٣) جلد الصغيرة (٤) إلحاق الحمل بصاحب الماء .

وقد اختلف فقهاء الإمامية فى العمل بهذا الحديث ، فنهم من عمل بفقراته كلها ،

---

(١) كتاب الجواهر ، وكتاب المسالك باب الحدود .

وهم الشيخ الطوسى وأتباعه، ومنهم من أخذ بالفقرات الثلاث الأخيرة دون الأولى، وهو صاحب كتاب الشرائع، حيث أوجب الجلد على الكبيرة دون الرجم[١].

ورد ابن إدريس الحديث بجميع فقراته معترضاً على رجم الكبيرة بأن حد السحق هو الجلد دون الرجم، واعترض على إلحاق الولد بصاحب الماء بأنه لم يولد على فراشه لا زواجاً ولا شبهة[٢]، واعترض ابن إدريس على تغريم الكبيرة المهر بأن البكر مختارة غير مكرهة، والمساحقة مع الرضا كالزنا لا توجب مهرا. هذا ما وجدته فى كتب الفقه مما يشبه المسألة من قريب أو بعيد. ومهما يكن فإن لدينا مسألتين: الأولى: هل مثل هذا التلقيح جائز أو محرم فى الشريعة الإسلامية؟. الثانية: لو حصل التلقيح والحمل فما هو حكم الولد، وبمن يلحق؟.

التلقيح الصناعى محرم:

أما المسألة الأولى فليس من شك فى تحريم التلقيح، والدليل على ذلك:

أولا: أننا علمنا من طريقة الشرع، وتحذيره وتشديده فى أمر الفروج: أنها لا تستباح إلا بإذن شرعى، فمجرد احتمال التحريم كاف فى وجوب الكف والاحتياط.

ثانياً: الآية ٣٠ من سورة النور: «وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن» أمرنا الله سبحانه بحفظ العضو التناسلى من المرأة، ولم يذكر متعلق الحفظ، ولم يخصه بالمقاربة أو بأى شىء آخر. وقد اتفق الأصوليون وعلماء العربية على أن حذف المتعلق يدل على العموم، كما أن ذكره يدل على التخصيص - مثلا - إذا قيل احفظ مالك من السارق، دل على وجوب التحفظ وصيانة المال من السرقة فحسب، أما إذا قيل احفظ مالك، ولم يذكر المتعلق فيدل على حفظه من السرقة والإسراف والتلف وغير ذلك. وعلى هذا تدل الآية على حفظ العضو من كل شىء

---

(١) قال أكثر فقهاء الإمامية - كما فى الجواهر - إن الحد فى السحق مائة جلدة، للمتزوجة وغيرها، وللفاعلة والمفعولة. وفى كتاب المغنى لابن قدامة جـ ٨ صـ ١٨٩ الطبعة الثالثة: لا حد فى السحق - لأنه ليس بإيلاج، وعليهما التعزير.

(٢) الشبهة هو الوطء الذى ليس بمستحق مع عدم العلم بتحريمه، كما لو تزوج امرأة باعتقاد أنها خلية فتبين أنها متزوجة، ومنه وطء المجنون والسكران والنائم.

حتى التلقيح. وتعزز هذه الآية بالآية ٤ من سورة المؤمنون : « والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون »، فقوله « فمن ابتغى وراء ذلك » يدل على أن أى عمل يتنافى مع حفظ العضو فهو اعتداء وتجاوز عن الحدود المشروعة إلا إذا كان بطريق الزواج أوملك اليمين . أما اختصاص لفظ الآية بالرجال فلا يمنع من الاستدلال على ما نحن فيه ، لمكان الإجماع على عدم الفرق بين الرجال والنساء فى مثل هذه الأحكام .

ورب قائل يقول : إن آية يحفظن فروجهن لا تدل على تحريم التلقيح ، وإنما تدل على المنع من المقاربة والمباشرة ، وهذا هو المعنى المرتكز فى الأذهان والمتبادر من اللفظ ، وبكلمة يحفظن فروجهن تدل بحسب الوضع على المعنى العام الشامل للتلقيح وغيره ، ولكن الظاهر من اللفظ هو خصوص الزنا ، وبديهة أن المعول لاستخراج الأحكام الشرعية على الظاهر من اللفظ ، لا على المعنى الموضوع له اللفظ .

والجواب : أن هذا الظهور طارىء وليس بأصيل ، حيث نشأ من أغلبية المباشرة وكثرتها ، فهو أشبه بانصراف لفظ الماء فى بغداد إلى ماء دجلة ، وفى القاهرة إلى ماء النيل ، وهذا الظهور لا أثر له أبدا ، لأنه يزول بأدنى انتباه ، وليس لأحد أن يدعى أن لفظ الماء فى بغداد موضوع لماء دجلة فقط ، وفى القاهرة لماء النيل فقط ، هذا ولو جاز التلقيح الصناعى لجاز لحس الكلاب . . . لأن كلا منهما بعيد عن الأذهان .

حكم الحمل :

لو حصل من هذا التلقيح المحرم حمل فهل هو ولد شرعى ؟ وبمن يلحق ؟ .

والجواب : أما بالنسبة إلى الزوج فلا يلحق به بحال ، لأنه لم يتولد من مائه ، والتبنى فى الإسلام غير جائز « وما جعل أدعياءكم أبناءكم » ، وأما بالنسبة إلى المرأة الحامل فيلحق بها عند السنة ، لأن ولد الزنا عندهم يرث أمه وأقاربه من جهتها ، وهؤلاء يرثونه [1] ، وإذا كان ابن الزنا يلحق بأمه فابن التلقيح بطريق أولى .

---

(١) كتاب الميراث فى الشريعة الإسلامية ، للأستاذ على حسب الله صـ ٩٤ الطبعة الثانية . وابن عابدين وابن قدامة فى كتاب المغنى باب الميراث فصل العصبات .

أما الشيعة فينفون ولد الزنا عن الزانية والزانى، ويقولون: لا توارث بينه وبين أمه ، ولا بينه وبين أبيه . وفرق المرجع الأعلى السيد محسن الطباطبائى الحكيم بين ابن الزنا وابن التلقيح ، حيث قال ما نصه بالحرف الواحد : « ابن التلقيح يلحق بأمه ، لأنه ولد حقيقة ، ولا دليل على نفيه ، وما دل على نفيه عن الزانية لا يشمل المقام[1] .

أما بالنسبة إلى صاحب النطفة فقال السيد الحكيم : إن الحمل لا يلحق به ، لأن إلحاق الحمل بالرجل يتوقف على أن يباشر بنفسه عملية الجنس ، سواء أقدر عليها أم عجز عنها ، ولكن سبق منه الماء إلى العضو التناسلى أثناء المحاولة .

وعلى أية حال فإن التلقيح الصناعى حرام ، لا يجرأ على القول بحليته مسلم ، ولكن التحريم لا يستلزم أن يكون الحمل بسببه ولد زنا ، فقد تحرم المقاربة ، ومع ذلك يكون الولد شرعيا ، كمن قارب زوجته وهى فى الحيض أو فى صوم رمضان ، فإنه يفعل محرما ، ولكنها لو حملت يثبت النسب بين الحمل وبين الأبوين ، وعلى هذا لو ارتكب هذا التلقيح المحرم إنسان ، وحصل الحمل فلا ينسب الولد إلى الزوج ، لأنه لم يتولد من مائه ، ولا إلى صاحب النطفة ، لأنه لم يباشر عملية الجنس بنفسه لازواجاً ولا شبهة ، وينسب إلى الحامل ، لأنه ولدها حقيقة ، فيكون ولدها شرعا . لأن كل ولد حقيق فهو ولد شرعى حتى يثبت العكس ؟

(١) من كتاب له جوابا على سؤال أرسلته لسيادته يتعلق بالموضوع .

فى البلاغة :

من غرائب التمثيل

لصاحب الفضيلة الشيخ محمد الطنطاوى
الأستاذ فى كلية اللغة العربية

التشبيه بالشيوخ :

يجمل الحديث عن التشبيه بهم لطرافته فيما جادت به قرائح شعراء مرهفى الشعور ، عند عقد المناسبة بين ما وقع عليه نظرهم مما استرعى انتباههم ، وحاز صورة خاصة فى أخيلتهم ، انعكست فيها مرآة ما تراءى لهم - وبين الشيوخ الذين هم منتهى الشيبة أو المستشيخين ممن يكونون على أنماطهم ، وإن لم يتح ذلك إلا للأفذاذ منهم ذوى التفكير الصائب والتعبير المفصح .

فإن المستفيض فى الأساليب العربية عند التعبير الخيالى فى التصوير بالتشبيه والمحاكاة حول الشيخة أن يشبهوا بغيرهم ، بما يُخال انطباقه عليهم ، وتمثيله هيئاتهم التى تعرض لهم ، وتعروهم فى مناحيهم المتعددة : حركاتهم وسكناتهم ، غدواتهم وروحاتهم ، جلساتهم وأحاديثهم ، يقظتهم وسُباتهم . وذلك عند ما تعشى أبصارهم ، أو تنثنى ركبهم ، أو تتقوس ظهورهم ، أو ترتعش أيديهم ، أو تتفكك أوصالهم ، أو تهونُ مُنَّتُهم ، أو تخور عزائمهم . فإنهم عند ذاك يبكون شبابهم الذاهب ، وتذهب نفوسهم حسرات عليه ، وما يجدى البكاء والحزن ، وصدق المتنبى :

وما ماضى الشباب بمسترد ... وما يوم يمر بمستعاد

وما بكى العرب شيئا فى الدنيا ما بكوا شبابهم ، فافتنّوا فى تشبيهاتهم لما نزل بهم ولم يجدوا منه مخلصا ، كل فيما يختص به وما رزىء به وحده ، مما امتلأت به بطون الكتب الأدبية .

أما أن يلحق بهم غيرهم ويضاهى بهم ، مما تقع عليه العينان من صامت وناطق فيعز وجوده كما ورد فى هذه الأبيات :

كأن ثبيرا فى عرانين وبله ... كبيرُ أناس فى بجاد مزمل

وعجزاءُ دفت بالجناح كأنها ... مع الصبح شيخٌ فى بجاد مقنعُ

تراهن خلفَ القوم خُزْراعيونها ... جلوسَ الشيوخ فى ثياب المرانب

يحسبه الجاهلُ ما لم يعلما ... شيخا على كرسيه معمما

كأن حرباءها فى كل هاجرة ... ذو شيبة من رجال الهند مصلوب

لما أبدعت من التشبيه بهم ، وإذا ما نقبنا عن تمثيل على غرارها ، فقلما نعثر على تعزيزها بسادس مثلا إلا بعد جهد جهيد .

فليس مقبولا أن يضم إليها مثلا تشبيه الناقة بالإمام تقدمت المطايا مصفوفة وراءها صف المأمومين فى قول أبى نواس الحكمى من مدحه للخليفة الأمين :

تذرُ المطىَّ وراءها فكأنها ... صف تقدمهن وهى إمام

وإذا المطى بنا بلغن محمدا ... فظهورهن على الرحال حرام[1]

فإنه إنما عنى بمماثلتها للإمام فى سبق المأمومين ، دون التفات إلى ملاحظة كبر الإمام سناً ، إذ قد يكون الإمام فتى أو كهلا أو أشيب ، وإن لزم من وراء هذا التشبيه أنها أقوى من النوق التى خلفتها فى الشأن ، لسرعة خطاها دونهن ، فما لذلك من مدخل فى إيحاء إلى تقدم الإمام فى العمر ، وقد حمد الأدباء فى البيت الثانى لأبى نواس إحسانه فى المكافأة للمطايا التى ستبلغهم الأمين ، فقد استحقت منه ومن رفقته أن ترفع عنها بعدئذ مشاق الحمل ، وتترك طليقة يقدم لها مايشبعها وما يرويها ، وتروح وتغدو فى الكلأ ماشاءت ، وإن أبا نواس منتهج فى ذلك طريقة : أعشى قيس فإنه أول من ابتدعها ، وذلك فى وعده الجزاء الكريم لناقته فى قصيدته التى أعدها لينشدها النبى صلى الله عليه وآله وسلم إذ يقول :

---

(١) البيتان من القصيدة المشهورة التى حسده عليها أبو تمام وعارضها بموازنتها .

فآليت لا أرثى لها من كَلالة ولا من حفى حتى تلاقى محمدا
متى ما تناخى عند باب ابن هاشم تُراحى وتلقَى من فواضله ندى[١]

ولهذا عابوا وهجنوا الشماخ على سوء صنيعه مع الناقة التى تحمله إلى عرابة الأوسى :

إذا بلغتنى وحملتِ رحلى عرابةَ فاشرَقى بدم الوتين [٢]

والأمثلة فى النوعين كثيرة عند المقلدين للأعشى أو الشماخ من الشعراء الإسلاميين ومن بعدهم [٣] .

كما لا يصح أن يضاف إليها أيضاً وصف المتنبى كلب صيد باليقظة والتنبه بأنه فى جلسته المتحفزة مقعياً يشاكل الأعرابى مصطلياً :

يُقْعِى جلوسَ البدوى المصطلى بأربع مجدولة لم تُجْدلِ [٤]

لأنه إنما قصد تشبيهه بالبادى عند اصطلائه بالنار ، لاتقائه برد المفازة ، شنشنة المتبدين صغاراً كانوا أم كباراً ، ووجه الشبه الهيئة الحاصلة من وقوع الأعضاء المختلفة فى مواقعها على صورة خاصة .

ذلك ما دعا إلى الحديث عن هذه الأبيات الخمسة فقط ، وإيثارها بالبيان ،

---

(١) الكلالة : التعب ، والحفى : رقة القدم ، وتراحى : تستريحى ، والقصيدة مشروحة فى رغبة الآمل على الكامل (٢ : ١٥٧ ـ ١٦٠) ومذكورة فى سيرة ابن هشام (١ : ٤١١) مطبعة حجازى .

(٢) اشرقى : غصى بالشجاف الحلق ، والوتين : عرق فى القلب إذا انقطع مات صاحبه ، والقصيدة مشروحة فى رغبة الآمل على الكامل (٢ : ٩٥ ـ ٩٩) .

(٣) انظر الكامل شرح الرغبة (٢ : ٩٩ ـ ١٠٢) وخزانة الأدب الشاهد الستين بعد المائة والموشح (٧٠ ، ١٧٤) ووفيات الأعيان (ترجمة ذى الرمة) .

(٤) يقعى : يجلس على أليتيه وقدميه معتمدا على يديه ، أربع : يداه ورجلاه مجدولة محكمة الخلق ، لم تجدل : لم تفتل بيد الإنسان ، فلا تناقض فى البيت ، والبيت من أرجوزة ارتجلها فى وصف كلب أرسله أبو على الأوراجى على ظبى . الديوان (٣ : ٢٠١ ـ ٢٠٨) .

وإن اختلفت الصورة الخيالية المشتركة بين الطرفين ، والهدف الذى يرمى إليه التشبيه فى كل ، لتغاير الشيخوخة المرعية فى المشبه به : أشيخوخة تعمير أم توقير، بناء على الملاحظ فى المشبه .

فلا يجمع الخمسة إلا الأمر العام ، وهو أنها من باب التشبيه المركب الحسى البديع ، وسترى الرد على من شرح البيت الرابع بمعنى البيت الأول (فاعتبارها كلها من باب التمثيل مجاراة للمذهب المرضى عليه عندهم : مذهب الخطيب، إذ لا يقول بالتمثيل فيها عبد القاهر والسكاكى) لهذا سنفرد كلا من الخمسة بكلمة مستقلة .

١ — قال امرؤ القيس الكِنْدى فى وصف جبل :

كأن ثَبيراً فى أفانين وبله كبير أناس فى بجاد مُزَمّل [1]

ثبير : جبل بعينه ، أفانين : ضروب ، والوبل : ما عظم من المطر ويقابله الطل : المطر الضعيف ، وضمير وبله للسحاب فى بيت قبله ، والبجاد : كساء مخطط من أكسية الأعراب من وبر الإبل أو صوف الغنم ، والمزمل : الملتف المتدثر .

وقد اختلفت فى الرواية كلمات الشطر الأول ، فروى : أبانا ، وروى فى عرانين ، وروى ودقه .

ولا أثر لهذا الاختلاف إلا فى الكلمة الثانية (أفانين وعرانين) وقد اخترت الأولى لمواتاتها المقصود من وجه الشبه فى المشبه .

كل هذا هين بجانب الاضطراب بين شراح المعلقة فى تعيين وجه الشبه المرعى فى المشبه .

وقد اخترت منها أقربها قبولا فى النفس وهو أنه شبه هذا الجبل بعد أن غمره الماء ، وجرى فى مسايل المنخفضات حوله فتشربت منه ، وأنبتت الكلأ فى جوانبه ، فانتشرت منه خطوط من النبات الأخضر يخالف لونها بقية لون الجبل ، ولم يسلم من تأثير الماء إلا قمته التى لا يقر فيها الماء .

فيبدو الجبل فى المنظر وقد ألبسه الخصب الثوب المعلّم كالشيخ المعمر الذى

---

(١) البيت من معلقته المضروب بها المثل فى الشهرة .

يقتضيه ومن عظمه أن يستكثر الأغطية منتهية بذلك الكساء الصوفى المخطط ، ليكون ثمة انسجام بين الجبل المستقر الضخم والشيخ الساكن الملتحف بما يدفع عنه غائلة البرد ، فوجه الشبه مركب وطرفاه مركبان .

٢ — وقال طرفة البكرى فى وصف العقاب :

وعجزاءُ دفَّت بالجنــاح كأنها   مع الصبح شيخٌ فى بجاد مقنعُ [1]

العجزاء : فى القاموس : « ومن العقبان القصيرة الذنب ، والتى فى ذنبها ريشة بيضاء ، والشديدة دائرة الكف » ودفت : دنت من الأرض عند انقضاضها ، ومع الصبح لأنه وقت اصطيادها قال فى الإمتاع والمؤانسة (الليلة العاشرة) : « العقاب تصيد منذ حين الغداة إلى وقت الرواح » ، والمقنع : فى القاموس (تقنع فلان تغشى بثوب) .

يشبه العقاب عند دنوها بجناحها من الأرض وقت الصباح منقضة على فريستها بالشيخ المتزمل فى كساء منقوش يحوطه وقد استغشى ثوبه ، فالتشبيه مركب ، ووجهه الهيئة الجامعة بين الطرفين فالعقاب وعليها الريش المختلف اللون ورأسها معقوفة مغطاة بالريش المخالف لونه لون ريشها كالشيخ المدثر على رأسه ثوبه ازدياداً فى الاحتياط لدرء البرد والهواء .

٣ — وقال النابغة الذبيانى فى وصف عصائب النسور :

تراهن خلف القوم خُزْرا عيونها   جلوس الشيوخ فى ثياب المرانب [2]

خزر : جمع أخزر وخزراء : ضيقة العين خلقة أو أنها تتخازر وتقبض أجفانها لتحدد النظر ، والمرانب : جمع مرنبانى : الثوب بلون الأرنب .

---

(١) البيت ثانى ثلاثة قالها وهو حامل الصحيفة من عمرو بن هند إلى عامله بالبحرين الفتك به ، لما سنحت له عقاب مع تيس وظباء فزجرها بالأبيات الثلاثة . جمهرة أشعار العرب ص ٤٢ المطبعة الرحمانية .

(٢) البيت من قصيدة فى مدح عمرو بن الحارث الأصغر من ملوك غسان بالشام ، وهى مشهورة لكثرة الشواهد النحوية والبلاغية فيها .

يصف أسراب النسور المتتبعة للجيش : أنها عند اشتداد القتال تهبط على أعالى الأرض والهضاب وقد كساها ريشها الأدكن واقفة تحدق النظر ترقب الصرعى متحفزة لافتراسهم ، فكأنهن فى مرأى العين تلك الآونة جالسات جلوس الشيوخ وقد تدثروا بأكسية المرانب يصوبون أنظارهم إلى شىء بعيد عنهم .

فالتشبيه مركب فى الهيئة والسكون وطرفاه كذلك .

٤ — وقال مساور بن هند العبسى فى وصف الوطب :

يحسبه الجاهل ما لم يعلما   شيخا على كرسيه معمما (١)

ورد فى الشطر الأول ضمير المشبه ، ومرجع ذلك الضمير فى بيت قبله ، فدونك البيتين معاً :

مَثْنَى الوطاب والوطاب الزُّمَّا   وقِمَعا يُكسى ثُمالا قَشْعما
يحسبه الجاهل ما لم يعلما   شيخاً على كرسيه معمما

وقبل تعيين ما عاد عليه الضمير فى البيت نشرح ما فيه من كلمات تحتاج إلى البيان :

مثنى : مكررة ، والوطاب جمع وطب : سقاء اللبن خاصة ، والزمم جمع زام : ملىء ، والقمع آلة تجعل فى فم السقاء يصب فيها ، والثمال جمع ثمالة الرغوة .

وفى البيت ما يصلح معادا لضمير المشبه ، ولهذا اختلف نظر العلماء ، فيرى أبو العباس ثعلب أن المشبه الوطب ويقول : « شبه وطب لبن ملفوف بكساء ، بشيخ فى هذه الصفة » (٢) .

وليس بزائد عن البيت ما جاء به أبو العباس فى وصف وطب اللبن بملفوف بكساء ، لما عرف عند العرب أنهم يلفون زق اللبن بكساء مخطط يقيه الشمس والهواء حتى يروب اللبن ، ويقال لهذا الكساء : البجاد ، ولهذا تداولوا التكنية عن اللبن بالملفف فى البجاد ، على سبيل الكناية عن موصوف .

---

(١) البيت من قصيدة مرجزة منقولة عن ضالة الأديب فى خزنة الأدب العاهد التاسع والأربعين بعد التسعمائة ، ومختلف فى قائلها ، واقتصرنا على المشهور .

(٢) مجالس ثعلب (٢ : ٦٢٢) دار المعارف بمصر .

وما أملح المداعبة بين معاوية القرشى والأحنف بن قيس التميمى وكانت قريش تعير بالسخينة ، وتميم بالشره والحرص على الطعام ـ عند ما سأله معاوية عن الشيء الملفف فى البجاد مشيراً إلى قول الشاعر .

إذا ما مات ميت من تميم فسرك أن يعيش فجئْ بزاد
بخبز أو بتمر أو بسمن أو الشيءِ الملفف فى البجاد

فقال له : يا أمير المؤمنين : السخينة ، فما رؤى مازحان أوقر منهما . وتفصيل هذه الممازحة يخرجنا عن الموضوع .

ويروى البغدادى فى خزانة الأدب أن المشبه الثمال ، قال : « شبه الرغوة التى تعلو القمع بشيخ معمم جالس على كرسى ، وهذا تشبيه ظريف جيد »[1] .

وتوجب النصفة عند الموازنة بين رأيى أبى العباس والبغدادى ترجيح رأى أبى العباس ، لأنه إذا لوحظ المشبه به تماما وعلى جسمه زيه الخاص ورأسه عمامته البيضاء ، فإنما يطابقه الوطاب فى البجاد وفوقه القمع تعلوه الرغوة ، ولا يركن الذوق إلى اعتبار المشبه الرغوة وحدها بالشيخ الجامع للأمرين ، فليست المواءمة فى الإفراد والتركيب موجودة .

وعلى هذا الاختيار يشبه الراجز الوطب المكسو وفوقه القمع يصب فيه اللبن قد علته رغوته وعقدت من كثرتها صورة مستديرة بيضاء بشيخ متدثر بكساء مخطط عمامته على رأسه جالس على كرسى .

فالطرفان مركبان حسيان ؛ ووجه الشبه بينهما أن كلا منهما فيه جسم ساكن ، فوقه شيء أبيض مستدير ، وإنه لتشبيه ظريف جيد كما قال البغدادى ، فما فى هذا الاستظراف من مرية .

خطأ الأعلم فى هذ التشبيه :

فى شرح شواهد سيبويه للأعلم ورد هذا البيت ففسره : « وصف جبلا قد عمه الخصب وحفه النبات وعلاه ، فجعله كشيخ مزمل فى ثيابه معصب بعمامة ،

(١) خزانة الأدب الشاهد السابق .

وخص الشيخ لوقاره فى مجلسه ، وحاجته إلى الاستكثار من اللباس ، وهذا كقول امرىء القيس :

كأن أبانا فى أفانين وَدْقِه كبيرُ أناس فى بجاد مزمل »(١)

نعم إن المشبه به فيهما الشيخ ، لكنه عند الكِنْدى الذى تعاقبت عليه السنون ، وأحالته إلى متحطم إنْقَحْل يهيضه البرد فيتقيه بالتدثر ، وعند العبسى الذى رفعته الأحاظى فتسنم الكرسى معمما ، ليكمل التلاؤم واضحاً بين كل من المشبه والمشبه به المختلفين ، فى كلا التشبيهين ، كما اختلفا فى الوجه والأداة ، فمن الغريب أن تتغلب شهرة الأول على الثانى دون تماثل بينهما .

ولهذه المناسبة ينبغى أن نعرف أن الشيخ عند البكرى والذبيانى هو الشيخ عند الكندى ، فعند الكندى والبكرى هو المزّمل بالبجاد ، لأنه صفيق يحميه عوادى البرد ، وعند الذبيانى هو المدّثر بالثياب المرنبانية ، لأنها مع دفعها البرد رفيقة بالجسد ، ومرجع الاختلاف إلى الوُجْد . فكل يلبس ما يستطيع أن يناله .

هذا . وإن الشيخ لِجدّ محتاج إلى ملبس خاص يحفظ له ما تبقى من حيَويّته ، فكان حقاً للرُبَيع بن ضبع الفزارى أن يقول لبنيه :

إذا كان الشتاء فأدفئونى فإن الشيخ يهدمه الشتاء
فأما حين يذهب كل قُر فسربال خفيف أو رداءُ(٢)

٥ — قال ذو الرمة فى وصف حرباء الفلاة فى الظهيرة :

ومن مُلَمَّعة غبراء مظلمة ترابها بالشعاف الغبر معصوبُ
كأن حرباءها فى كل هاجرة ذو شيبةٍ من رجال الهند مصلوب(٣)

---

(١) الكتاب (٢ : ١٥٢ — ١٥٣) .

(٢) ادفئونى : دثرونى بالثياب يدل على هذا البيت الثانى ، وقر : برد ، وأو بمعنى الواو ، والبيتان من ستة مذكورة فى ترجمته فى كتاب (المعمرين) للسجستانى ، وذيل الأمالى (٣ : ٢١٤) .

(٣) البيتان آخر عشرة ، أنظر ديوانه ص ٢٦ .

الملمّعة : الفلاة التى يلمع فيها السراب ، والشعاف رؤوس الجبال ، والمعصوب : الملفوف عليه كالعصابة ، والهاجرة : نصف النهار عند اشتداد الحر ، والحرباء : دويبة تستقبل الشمس على أغصان الشجر تدور معها كيف دارت ، ويتلون الحرباء ألواناً بحر الشمس : أبيض وأصفر وأحمر ويخضر كأنه شيخ هندى مصلوب على عود ، وإذا ما تمثلنا زى الشيخ الهندى يومئذ ظهر وجه الشبه الجامع بين الطرفين جلياً ، فالطرفان مركبان حسيان والشبه بينهما كذلك .

وبعد فإنه يجدر بى أن أنوه ـ بعد أن كتبتُ ما كتبت مستقرئاً لهذه التشبيهات الخمسة ـ بما اطلعتُ عليه فى كتاب العمدة بطريق الاتفاق والمصادفة ، من باب الاعتراف بالفضل لصاحبه إذ كان مفتاحا لما أبحث فيه يريحنى من كد الفكر .

فإنه ذكر التشبيهات الثلاثة الأولى فى مبحث التشبيه العقيم ، وإن كان اتجاه نظره إلى روح التشبيه فى نفسه دون النظر إلى ما تحدثنا عنه بصدده ، إذ فى جمع الأبيات الثلاثة تخفيف لمؤونة التنقيب ، غير أنه لم يقدر لى الاطلاع عليه إلا بعد الفراغ من تدوين ما فهمت بعد كدح وعناء .

لله در ابن رشيق :

قال : « ومن التشبيهات عُقْم لم يُسْبق أصحابها إليها ، ولا تعدى أحد بعدهم عليها ، واشتقاقها فيما ذكر من الريح العقيم ، وهى التى لا تلقح شجرة ولا تنتج ثمرة »[1]

ثم ضرب ابن رشيق شواهد كثيرة ، إلى أن استشهد بالنابغة الذبيانى حيث قال :

« وقال النابغة فى صفة النسور : تراهنّ البيت ، وهذا التشبيه عندهم عقيم ، إلا أنى أقول : إنه من قول طرفة يصف عقاباً : وعجزاء البيت ، وينظر أيضاً إلى قول امرىء القيس قبله ، كأن ثبيراً البيت »[1] .

فلم يوافق ابن رشيق الجمهور فى حكمهم على بيت النابغة بالعقم ، بل أخرج الأبيات الثلاثة من نطاق العقم ، إلا أن ذلك ليس له مدخلية فى تقدير حسن التمثيل فى بيت النابغة وما أثره إلا اندماجه فى العقم عند الجمهور وعدم اندماجه فيه عنده .

---

(١) العمدة (١ : ٢٩٦ — ٢٩٩) مطبعة السعادة

والخلاصة : أن هـذه التشبيهات الخمسة مشتركة فى أن وجه الشبه فيها مركب حسى ، والطرفان كذلك ، والغرض منها بيان حال المشبه ، وأن الطرافة فيها ناشئة من بعد ما بين الطرفين وعدم حضور المشبه به فى الذهن عند حضور المشبه .

تلبية رغبـة :

أحب لفيف من السادة المدرسين بوزارة التربية والتعليم ، تربطنى بهم صلة العلم الوثق من قديم ، أن أضيف إلى الملاحظات التى ذكرتها استطراداً عقب المقالات السالفة على بعض ما دون فى كتب يزاولون الدراسة فيها رسمياً - ما أعثر عليه من مثيلاتها مجانبة الصواب ، وشافعاً لها بتصحيح ، وإنى لعند هذه الرغبة الكريمة .

تصويب لأخطاء فى كتب الوزارة للسنة الثالثة الإعدادية :

ليست هذه الأخطاء المسطورة مما يتسامح فيها ، وتترك دون التنبيه على تحرزها والتباعد عن العثور فيها ثانياً ، رجاء التلافى لها فى الطبعات التالية ، وكيف يتغافل عن مستقى المعلومات لهؤلاء النشء الذين يتلقونها بثقة ويقين فى مستهل طورهم العلمى ؛ وصحائف أذهانهم بيض ينقش فيها ما يحفظون ، ولا تتغلب أيامهم على محوها منها بعد أن تعمقت جذورها فيها ورسخت فى قرارها المكين .

إن كثيراً منا يتلو ما استظهره صغيراً على نمط ماقرأ وروى وأرشده الموقف : إن صحيحاً أو سقيما ، حتى إذا بدا له بعدُ خطأ الماضى ، وحاول تقويم المعوج فإنه يعالج الغلط بصعوبة ، وقد تخونه المعالجة كثيراً لسبق ما علق من الخطأ بالذاكرة .

فمن الرعاية المقدسة لبث العلم وإشعاع ضوئه المنير أن تقدم هذه المؤلفات بعد التحرى البالغ والدقة الكاملة لهؤلاء الصغار فى مجملاتها العلمية السليمة ، ليُثمّروا هذه المعلومات بعد تخطيهم المراحل الأولى ، فى مستقبلهم الثقافى التفصيلى على أساس ثابت صحيح لا شَيْن فيه بعد الكبر ، لأن معارف الصغر الذخر الباقى للمتعلم حتى النهايه ، وسيكون من هؤلاء رجال العلم وعدة الوطن العزيز .

وهأنذا أعرض بعض ما رأيت منها ، وكلها فى طباعة ١٩٥٧ .

١ — كتاب هدى الإسلام ، فى مقرر الدين الإسلامى (الجزء الثالث) .

فى الصفحة السادسة منه فى القرآن الكريم ورد : « أو يلقى إليه كنز أو تكونَ له جنة يأكل منها وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحوراً » سورة الفرقان (٨) بنصب (تكونَ) ، وهذا غلط صراح ، والصواب رفع (تكونُ) لأنها معطوفة على (يلقى) المرفوعة ، ويقتضى المعنى ذلك دون ارتياب ، قال أبو حيان : « ولا يجوز النصب فى أو يلقى ، ولا فى أو تكون عطفا على (فيكون) لأنهما فى حكم المطلوب بالتحضيض لا فى حكم الجواب لقوله : لولا أنزل » [١] .

واللحن فى القرآن الشريف حُوب كبير ، بالغ فى التباعد منه أبو بكر الصديق رضى الله عنه ، قال أبو الطيب اللغوى : « وقال أبو بكر رضى الله عنه : لأن أقرأ فأسقِطَ أحبُّ إلىّ من أن أقرأ فألحنَ » [٢] .

وحسبنا بهذا النص فى الحفاظ على قدسية التنزيه لكتاب الله تعالى من اللحن ، فلإسقاط للكلمة أحب من الغلط فيها .

٢ — قواعد اللغة العربية (الجزء الثالث) :

فى الصفحة التاسعة والأربعين بعد المائة جاء ضمن تمرينات فى البدل المطابق - التمرين الخامس - ما يأتى : « أول من سمى وزيراً فى الإسلام أبو حفص سلمة الخَلاّل ، وزير أبى العباس السفاح مؤسس الدولة العباسية » .

وفى هذا التمرين مثالان للبدل المطابق ، إلا أن الأول لا يتفق مع التاريخ وذلك للقلب فيه بين الاسم والكنية ، فان اسم الوزير : حفص ، وكنيته أبو سلمة ، فالصواب فى هذا المثال : أبو سلمة الخلال حفص .

ولأبى سلمة الخلال ترجمة ضافية فى وفيات الأعيان حرف (الحاء) .

وكان هذا الوزير ذا يسار ونجدة ، أنفق أموالا باهظة وتجشم مشاق الأسفار

---

(١) تفسير البحر المحيط (٦ : ٤٨٣) .

(٢) مراتب النحويين ص ٥ ونقل عنه المزهر (النوع الرابع والأربعين معرفة الطبقات الخ) — (٢ : ٤٠٦) ثم روى هذا التحذير عن الشعبى فى معجم الأدباء (الفصل الأول فى فضل الأدب) — (١ : ٨٩) طبع دار المأمون .

إلى خراسان فى سبيل إقامة الدولة العباسية ، وأبو مسلم الخراسانى حين ذاك تابع له ، فتم الأمر للعباسيين ، غير أن أبا العباس السفاح خالجه شك فيه زعما منه بميله للعلويين ـ والدولة فى أول نشوئها ـ فأضمر له الغدر ، وإن كفت يدَه عن الفتك به صنائعه الحسان التى لا تبلى ، وكانت حديث الشعب الإسلامى فانتهز الحاقد عليه : أبو مسلم اضطغان السفاح فرصة سانحة ، وبعث من قتلوه ليلا وهو عائد من سمر السفاح ، فلم يغضب السفاح لما وقع بل تمثل شامتاً بقول الشاعر :

إلى النار فليذهبْ ومن كان مثْلَه على أىَ شىء فاتنا منه نأسفُ

وما ساقنا إلى هذا إلا العبرة ، وعبر الحياة لا تقف [1] وإن لم يكن هناك مُدَّكر ، فقد شرب أبو مسلم الخراسانى الكأس الذى سقاه أبا سلمة من أبى جعفر المنصور (فكما تدين تدان) .

٣ — كتاب تاريخ الإسلام ومصر الإسلامية للسنة الثالثة الإعدادية جاء فى الصفحة الخامسة والستين ما يذكر :

« الخلافة العباسية بعد الرشيد ـ وعهد الرشيد قبل وفاته سنة ١٩٣ ﻫ بولاية العهد إلى ثلاثة من أبنائه ، وهم على التوالى : محمد الأمين وأمه هاشمية عربية ، وعبد الله المأمون وأمه فارسية ، والقاسم الذى تلقب فيما بعد بالمعتصم وأمه تركية ، وأوصى الرشيد بتقسيم إدارة الدولة بين هؤلاء الإخوة الخ » .

فى هذا البيان خلط مجانف للواقع فيما يتعلق بالقاسم وهو الثالث من الأبناء أولياء العهد ، وذلك فى أمرين : لقبه وجعله المعتصم .

أما اللقب المعروف فأنه : المؤتمن ، ومن جهة أخرى لحسن الانسجام باد بين محمد الأمين وعبد الله المأمون والقاسم المؤتمن ، وإن ملَّك الرشيدُ إثباتَ القاسم فى الولاية وخلعه للمأمون ، لأن المأمون كان ملء عين الرشيد تفرس فيه أنه الذى سيحفظ المجد العباسى ، ولولا حظوة الأمين بأمه الهاشمية لقدمه عليه . وفى كتابة ولاية العهد يقول عبد الملك بن صالح :

---

(١) مقتل أبى سلمة فى الكامل لابن الأثير (٤ : ٣٣٦) الطباعة المنيرية ووفيات الأعيان (١ : ٤٤٦) مطبعة السعادة .

حبُّ الخليفة حب لا يدين به | من كان لله عاصٍ يعمل الفتنا
الله قلد هارونا سياستنا | لما اصطفاه فأحيا الدين والسننا
وقلد الأرضَ هارونُ لرأفته | بنا أميناً ومأمونا ومؤتَمَنا [1]

على أن القاسم لم تطل حياته ، فقد توفى فى خلافة المأمون سنة ٢٠٨ هـ [2] .

وأما جعله الملقب بالمعتصم فيما بعد ، فافتراء على التاريخ لأن أبا إسحق المعتصم غيره ، ولم يدرج المعتصم فى ولاية العهد مع سائر إخوته وإن كان له شأنه فى الخلافة وهو المعروف بالمثمن ، فأن المأمون أخاه كان يلس فيه البطولة والرأى ، ولم يلمح عليه ميلا عنه مع العباسيين أيام المحنة عند ما كان المأمون فى خراسان ، فآثره المأمون على ابنه العباس فى الخلافة ـ وقرب احتضاره استدعاه وأوصى إليه بالخلافة بحضرة ابنه العباس والفقهاء والقضاة واستدناه منه وأفضى إليه بما عنده [3] .

وعلى هذا فالصواب حذف ما ذكر بعد اسم القاسم من كتاب التاريخ ووضع كلمة (المؤتمن) مكان المحذوف .

طرفة أدبية :

ولمناسبة المعتصم يحسن ذكر طرفة أدبية تغلب فيها الهوى على سطوة الملك لما فيها من تأثر بالأدب .

كانت أمه ماردة أثيرة عند الرشيد ، ثم عرض بينهما ما يعرض بين الحبيبين ، فأرسل يحي بن خالد البرمكي إلى العباس بن الأحنف ، وقال : « إنى أخبرك أن ماردة هى الغالبة على أمير المؤمنين ، وإنه جرى بينهما عتب ، فهى بدالّة المعشوق تأبى أن تعتذر ، وهو بعز الخلافة وشرف الملك يأبى ذلك ، وقد رُمْتُ الأمر من قِبَلها فأعيانى ، وهو أحرى أن تستفزه الصبابة ، فقل شعراً يسهل عليه هذا السبيل ، فقضى كلامه » .

---

(١) لقب القاسم وكانت ولايته تبعا لرأى المأمون فى الكامل لابن الأثير (٥ : ١١٢) .
(٢) الكامل (٥ : ٢٠٦) .
(٣) الكامل لابن الأثير (٥ : ٢٢٦ — ٢٢٧) .

فما قاله العباس :

راجع أحبتك الذين هجرتهم إن المتيم قلما يتجنب
إن التهاجر إن تطاول منكما دب السلو له فعز المطلب

وأوعز يحي إلى إبراهيم الموصلى أن يغنى بالشعر للرشيد ، فلما سمعه بادر إلى ماردة فترضاها ، فسألت عن السبب في ذلك ، فقبل لها ، فأمرت لكل من العباس وإبراهيم بعشرة آلاف درهم ، وسألت الرشيد أن يكافئهما ، فأمر لهما بأربعين ألف درهم [1] .

(١) نسبة المسعى بين الرشيد وماردة ليحيي فى العقد الفريد (٦ : ٣٨٥) طبع لجنة التأليف ، ولجعفر ابنه فى وفيات الأعيان مع زيادة الغناء بالشعر فى ترجمة إبراهيم الموصلى (١ : ٢٤) وبعض العشر فى الأغانى (٦ : ٢٩٥) طبع الدار .

... صريح الرأى فى النحو العربى
داؤه ودواؤه

للأستاذ عباس حسن
أستاذ اللغة العربية فى كلية دار العلوم بجامعة القاهرة

— ٦ —

ومشكلة القياسى والسماعى ، ما صَنَع النحاة بها ، ما اتخذوه لإنقاذها من الغموض والإبهام ؟ .

قالوا : إن كلام العرب نوعان ؛ نوع مؤتلف متشابه بينهم فى معظم قبائلهم ، يجرى على ألسنتهم مُوَحَّداً فى مفرداته ، وتراكيبه ، واستعمالاته ، وهو الكثير ؛ كضم أول المضارع الرباعى ، ورفع الفاعل ، وجر المضاف إليه ، وصَوْغ فعّال للمبالغة ، وبناء مَفْعَل للزمان أو المكان ، وصوغ المصدر ، وباقى المشتقات وغيرها . وكحاجة الفعل إلى فاعل ، والمبتدأ إلى خبر ، والناسخ إلى معمولين ، والظرف إلى متعلق . . . وكاصطناع أسلوب خاص فى التعجب ، وآخر فى المدح ، أو الذم ، أو التفضيل ، أو الاستثناء ، أو الاستغاثة ، أو . . . أو . . .

ونوع آخر قليل يخالف ما سبق ، ولا يأتلف معه ؛ بل يخرج عليه فى ناحية أو أكثر من النواحى السابقة ؛ كأن يخالفه فى صوغ مفرده ، أو ضبط آخره ، أو فى تكوين تركيبه ، أو فى طريقة استعماله . . . فإذا كان النوع الأول يضم فاتحة المضارع ، ويبنى مَفْعَلا للزمان والمكان ، ويصطنع نحو : « أنت أعدل الناس » للتفضيل ، فإن النوع الثانى قد يخالفه فيكسر أول المضارع ويجعل « مَفعَلا » للآلة ، ويُخرج « أفعل » التفضيل عن ميدان التفضيل . . . و . . . و . . .

والأول عندهم هو الذى تجوز محاكاته ، واتباع طرائقه باتفاق النحاة ، والثانى لا تجوز فى رأى الكثرة منهم . ويسمون الأول لذلك : مقيساً عليه ، أو : « قياسياً » أحياناً ، أو مطردا ، أو شائعا ، أو كثيرا . . . أو نحو ذلك مما يدل على الكثرة ،

وإباحة انتهاجه . ويسمون الثانى : مسموعاً ، أو قليلا ، أو نادراً ، أو شاذاً ، أو سماعياً ، أو غير قياسى ، أو ما شذت من أسماء تدل على قلته ، وتحريم محاكاته ، وعلى حفظ ما ورد منه ؛ كما يُحفَظُ الأثر القديم بحاله .

ثم هم يطلقون على كلامنا المستحدث الذى نحاكى به كلام العرب الأوائل : « مقيساً » أو « قياسياً » كذلك ؛ ومن ثم يتردد على ألسنة النحاة وفى كتبهم كلمتا : « القياسى والسماعى » يريدون بالأول هنا ما جرى على كثيرِ ما نطقت به العرب ، وساير الشائع من لغتهم ، ولو لم يكن الناطق به عربياً أصيلا . ويجعلون حكمه حكم الكلام العربى الأصيل فى كل ما يختص به . ويريدون بالثانى : ما ورد من كلام بعض العرب الخلص مخالفاً للكثرة فى بعض النواحى ، ويحكمون عليه بأنه « يحفظ ولا يقاس عليه » كما أشرنا .

فكلا النوعين : « المقيس عليه ، والمسموع » كلام عربى أصيل ، غير أن الأول فاز بالشيوع والكثرة ، والاشتراك بين ألسنة عربية كثيرة أصيلة ، وحُرِم الثانى تلك الخصيصة ؛ فلم يَجْر إلا على ألسنة أصيلة قليلة ، ولم يُسمح بمحاكاتها .

فالكثرة هى سبب الخلف الواسع ، ومنها نشأ التباين بآثاره البعيدة بين النوعين ، فما المراد بتلك الكثرة ؟ وما حدودها ؟ إنها الكثرة العددية لا ريب ، لكن أهى الكثرة العددية بين أفراد القبيلة الواحدة دون نظر لغيرها « بأن تشيع اللغة فى القبيلة فلا يخالف فيها إلا فرد غير مجرح [1] ، أو أفراد كذلك قليلة » ـ أم هى الكثرة بين القبائل « بوصفها قبائل » بأن تشيع خصائص لغوية فى مجموعةِ قبائلها أكثر من قبائل مجموعة أخرى ، من غير نظر لأفراد كل قبيلة وعددها ؟ أتَجرى الموازنة من حيث القلة والكثرة بين القبائل الست المشهورة وحدها ، أم تتجاوزها إلى غيرها ، ولا تقتصر على الأُولَيات ؟ .

إن غموض هذه المسألة الرئيسية ؛ مسألة القلة والكثرة ، أوقع الباحثين قديماً وحديثاً فى حيرة واضطراب مؤلمين ؛ يصوب هذا ما يخطئه ذاك ، ويبيح ذاك

---

(١) لأن المجرح لا يعتد بلغته فى موافقة أو مخالفة ، ومن أسباب التجريح الخبل والجنون والغفلة ، ومنها (ضعف الذاكرة) والشهرة بالكذب أو المرض المذهل كما سبق .

مايمنعه سواه ، كالذى نشهده اليوم فى معاهد التعليم المتخصص ، وعلى وجه الصحف ، وكالذى نشهده فى كتب النحو المبسوطة بين علمائه القدامى[١] .

فأما مخالفة قبيلة لقبيلة أو أكثر ، وهو أمر طبيعى يقتضيه تدرج اللغة وتطورها ، فليس فيه ما يعيب ، ولا ما يمنع من الأخذ به واتباعه ، إذ كيف يقع الخلاف فى شأنه مع ما يسجله الأئمة من أن : « كل ما كان لغة قبيلة يقاس عليه »[٢] « والناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطىء »[٣] .

وأما مخالفة فرد عدل أو أفراد قليلة للكثرة الغالبة فى القبيلة فليس فيه أيضاً ما يعيب ، وليس لنا أن نحكم عليه بالخطأ ؛ ذلك لأن العربى الخالص لا يخطىء - كما سبق توضيحه - ولكن الذى يقال فى مثل هذا : إنه رب اللغة ، ومالكها ؛ فله أن يخلق من ألفاظها ما يشاء من غير نكير عليه ، وأن يتصرف فى مفرداتها ، وتراكيبها ، وضبط حروفها التصرف الذى يجرى بالفطرة ، وعلى مقتضى طبعه ، « وإذا قويت فصاحته وسَمَت لغته تصرف وارتجل ما لم يسبقه أحد قبله به . وقد حكى عن رؤبة وأبيه أنهما كانا يرتجلان ألفاظا لم يسمعاها ، ولا سُبقا إليها »[٤] وبغير هذا الخلق والارتجال لا تنمو اللغة ولا تتطور ، وبغيره لا يتصور العقل أن

---

(١) وإليك مثلا من عشرات الأمثلة أسوقه استشهاداً وأكتفى به عن نظائره الكثيرة :
قال الأشمونى فى باب كم وكأى : إنهما يلزمان الصدر فلا يعمل فيهما ما قبلهما . . . الخ .
ثم قال الصبان تعليقاً على ذلك ما نصه : « قال المرادى : وحكى الأخفش أن بعض العرب يقدم العامل على كم الخبرية ، فقيل لايقاس عليه ، والصحيح جواز القياس عليه لأنها لغة ، اه . وعليها بنى الفراء إعرابه « كم » فاعلا فى قوله تعالى : « أولم يهد لهم كم أهلكنا ... » والوجه أن الفاعل مصدر . . . وتخريج الآية على هذه اللغة مع أنها رديئة كما فى المغنى غير متجه . اه » فكيف يكون الصحيح جواز القياس على تلك اللغة مع الحكم عليها بأنها رديئة ؟ كيف نوفق بين الأمرين ؟ .

(٢) المزهر ج ١ ص ١٥٣ .

(٣) الخصائص ج ١ ص ٤١٠ وما بعدها .

(٤) الخصائص ج ١ ص ٤٢٤ .

تتجاوز كلماتها العشرات إلى المئات والآلاف ، فمن أين تجىء الزيادة إن لم يخلقها العربى الثبت؟ وهل لها مَعين غير هذا المعين؟ اللهم إلا إذا قلنا « بالتوقيف » وهو رأى لا يكاد يؤمن به اليوم أحد ، ومن يدرى فقد تكون الألفاظ المرتجلة فى زعمنا ليست فى الحق والواقع جديدة ، وإنما هى بعض تراث لغوى زال أكثره ، وبقى أقله لدى فريق من الناس « لحفظوا ُقلَّ ذلك أو غاب عنهم أكثره : كما يقول عمر ابن الخطاب رضى الله عنه . . . وكما يقول أبو عمرو بن العلاء : « ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله ، ولو جاءكم وافراً لجاءكم علم وشعر كثير »[٢] ، ويقول القاضى الجرجانى : « إذا سمعنا عن العربى الفصيح الذى يعتدّ حجة ، كلمة اتبعناه فيها ، وإن لم تبلغنا من غيره ، ولم نسمع بها إلا فى كلامه »[٣] .

فإذا كان الأمر ما وصفناه ونقلناه عن الأعلام فكيف تتحقق القلة والكثرة ، وتتحقق تبعاً لها إباحة القياس والمحاكاة حينا أو تحريمهما ؟ كيف يقع الاطراد والشذوذ ؟ لم أجد لشىء من ذلك رداً مقنعاً ، ولا جواباً شافياً . ولطالما قرأت فى مطولات النحو تعليقاً على شاهد مخالف للقاعدة : « إنه لغة » أو « إنه لغية » أو « إنه شاذ » فلم أفهم الفرق النحوى الدقيق بين هذه الأوصاف ، ولا أثر كلٍّ منها ؛ وكثيراً ما قرأت لسيبويه أمثال قوله : سمعت أعرابياً يقول : « مررت برجلٍ سواء والعدمُ » . سمعت أعرابياً يقول : « إنك ومحمد ذاهبان » . وأعرابيا يقول : « عليه أربعة بيضاً » ، وآخر . . وآخر . . ممن نقل عنهم أمثلة تخالف ماشاع فى جمهرة العرب ، وعلى ألسنة الكثرة ، أفتحرّى سيبويه أمر الأعرابى فعرف شأن لغته هذه ؟ أخاصة هى به أم مشتركة بينه وبين قومه أو سواهم ؟ فإن انفرد بها العربى فهل نتابعه فيها ولا يتحقق الشاذ ؟ وإن لم تصح متابعته فلم سجلها إمام النحاة ونقلها إلينا ؟ وَهَبْنا تابعنا من يقول بالقياس على الكثير الوارد دون القليل المسموع ، والأخذ بالمطرد دون الشاذ ، سواء أكان ذلك بالنسبة لأفراد القبيلة بعضهم إلى بعض أم كان بموازنة

---

(٢) الخصائص ج ١ ص ٣٩١ .

(٣) كتاب الوساطة ص ٣٤٥ ، طبعة صيدا .

القبيلة بغيرها ، فما عدد الكثير الوارد والقليل المسموع ؟ لا جواب عن ذلك . ولم أصادف فيما وقع لدى من مراجع بياناً شافياً لهذا عند نحاة البصرة أو غيرهم ، سوى الكوفيين . وقد يكون من المفارقات النحوية العجيبة أن نسمع من يقول إن الكثير الوارد لا يصلح للقياس عليه . فهذا صاحب الأشمونى يشرح بيت ابن مالك فى الحال :

ومصدر منكر حالا يقع بكثرة : كبغتة زيد طلع

فيردف الشرح بتنبيه ينص فيه على ما يأتى : « مع كون المصدر المنكر يقع حالا بكثرة ، هو عندهم مقصور على السماع » ويختم باب أبنية أسماء الفاعلين والمفعولين والصفات المشبهة بها بقوله : « خاتمة ، قال الشارح : مجيء فعيل بمعنى مفعول كثير فى لسان العرب ، وعلى كثرته لم يُقس عليه بإجماع » ويقول مثل ذلك فى باب النعت عند الكلام على النعت بالمصدر . . وغير هذا كثير فى الأشمونى ، وسواه من المراجع والمطولات ، وفى الأبواب المختلفة . فأى اضطراب وتناقض كهذا ؟ وما عسى أن تكون الحقيقة فى أمر الكثرة والقلة المتحكمتين فى اللغة والنحو ؟ .

أما الكوفيون فقد أجازوا القياس على المثال الواحد المسموع « وهم يعتبرون اللفظ الشاذ فيقفون عليه ، ويبنون على الشعر الكلام من غير نظر إلى مقاصد العرب ولا اعتبار بما كثر أو قل »[٢] . وكذلك الإمام أبو زيد الأنصارى شيخ سيبويه ورائده يجعل الفصيح والشاذ سواء[٣] .

وفى هذه الآراء ما قد يوضح المراد من الشاذ توضيحاً يتجه به إلى أنه ما صدر من فرد أو أفراد قليلة مخالفاً لما شاع فى قبيلتهم ولو كان المخالف مثالا واحداً .

أما جمهور البصريين ومن دار فى فلكهم ، فقد تركوا الأمر مبهما خلوا من التحديد ، وإن كان المستقصى لآرائهم يتبين تشددهم فى العدد المسموع الذى يصح القياس

(١) محاضر المجمع اللغوى دور الانعقاد الأول ص ٣٦٣ .

(٢) المواهب ج ١ ص ٤٣ (رأى أبى إسحاق الشاطبى) .

(٣) كتاب القياس فى اللغة ص ٤١ .

عليه، فهم لا يرضون بالمثال ولا بالمثالين ولا الثلاثة ولا الأربعة ولا الخمسة ولا الستة، يدلك على ذلك ما ورد فى كتاب « الهمع » فى باب إن وأخواتها حيث يقول :

« وسمع من العرب نصب الجزأين بعدها فقيل مؤول وعليه الجمهور - أى جمهور النحاة من البصريين - وقيل سائغ فى الجميع وأنه لغة وعليه أبو عبيد القاسم بن سلام وابن الطراوة وابن السيد ، وقيل خاص بليت ، وعليه الفراء . ومن الوارد فى ذلك قوله :

(١) إن حراسنا أسْدا (٢) إن العجوز حية جروزا (٣) ألا ليتنى حجراً بواد
(٤) يا ليت أيام الصبا رواجعا (٥) لعل زيداً أخانا
(٦) كأن أذنيه إذا تشوّفا قادمة أو قلماً محرّفا

فهذه أمثلة ستة لم تكف عند البصريين للقياس عليها لقلة عددها فى تقديرهم ، بل إنهم لا يرضون بالعشرة أو بما جاوزها قليلا كالذى منعوه من قياسية جمع : « مفعول » على « مفاعيل » وصوغ « َفعيلة » على « َفعَلىّ » فى النسب . وكثير من المصادر والجموع والمشتقات بحجة أن المسموع قليل لا ينهض مسوغا للقياس ، مع أن الوارد من كل عشرة - غير ما كشف فى أيامنا هذه - بل يقارب العشرين[1] فى بعضها أو يتجاوزها فى بعض آخر تجاوزاً ما .

---

(١) وقد رأيت فى كتاب إرشاد الأريب لمعرفة الأديب لياقوت الرومى طبعة مرجليوث قصة تدل على أن ورود ثلاثين مثالا قد يعتبر كثرة عند بعض المتقدمين فقد روى ما نصه : « حدث أبو حيان التوحيدى قال : قال الصاحب بن عباد يوما : « فعل وأفعال » قليل وزعم النحويون أنه ما جاء منه إلا زند وأزناد ، وفرخ وأفراخ ، وفرد وأفراد ، فقلت له أنا أحفظ ثلاثين حرفا كلها فعل وأفعال ، فقال : هات يا مدعى فسردت الحروف ودللت على مواضعها من الكتب ، ثم قلت ليس للنحوى أن يلزم مثل هذا الحكم إلا بعد التبحر والسماع الواسع وليس للتقليد وجه إذا كانت الرواية شائعة والقياس مطرداً . وهذا كقولهم : « فعيل » على عشرة أوجه ، وقد وجدته أنا يزيد على أكثر من عشرين وجها وما انتهيت فى التتبع إلى أقصاه . فقال خروجك من دعواك فى « فعل » يدلنا على قيامك فى فعيل » اهـ .

وهذا تضييق وإعنات لا سند له ولا رضا عنه من تفكير سديد ، ولا من جمهرة الأعلام .

على أنى رأيت ابن جنى فى خصائصه يعقد فصلا للمطرد والشاذ يزعم فيه أنه حلّ العقدة ، وينقله عنه بعض كبار النحاة [١] فى معرض الإقناع والاقتناع ، وسأنقل منه ما يتصل بموضوعنا لنرى مبلغ التوفيق فى محاولته . قال فى باب الكلام على الاطراد والشذوذ [٢] :

... « إن الكلام على الاطراد والشذوذ على أربعة أضرب :

مطرد فى القياس والاستعمال جميعاً وهذا هو الغاية المطلوبة ، والمثابة المثوبة ، وذلك نحو قام زيد ، وضربت عمرا ، ومررت بسعيد .

ومطرد فى القياس شاذ فى الاستعمال ، وذلك نحو الماضى من يذر ويدع . وكذلك قولهم : مَكان مُبْقل ، هذا هو القياس ، والأكثر فى السماع باقل ، والأول مسموع أيضا . قال أبو دؤاد لابنه دؤاد : يابنى ما أعاشك بعدى ؟ فقال دؤاد :

أعاشنى بعدك وادٍ مُبْقِلْ آكلُ من حَوْزانه وأَنْسل

وقد حكى أبو زيد فى كتاب « حيلة ومحالة » مكان مُبْقل : ومما يقوى فى فى القياس ويضعف فى الاستعمال وقوع مفعول عسى « أى : خبرها » اسماً صريحاً ؛ نحو قولك : عسى زيد قائما ، أو قياما . هذا هو القياس غير أن السماع ورد بِحَظْرِه والاقتصار على ترك استعمال الاسم هنا . وذلك قولهم : عسى أن يقوم ، عسى الله أن يأتى بالفتح . وقد جاء عنهم شىء من الأول . أنشدنا أبو على :

أكثرتَ فى العذل مُلِحًّا دائما لا تعذلن إنى عسَيتُ صائماً

ومنه المثل السائر : عسى الغوير أبؤسا .

والثالث : المطرد فى الاستعمال ، الشاذ فى القياس ، نحو قولهم : أَخْوص الرِّمْث [٣] ،

---

(١) كالسيوطى فى مزهره حـ ١ ص ١٣٦ .

(٢) الخصائص حـ ١ ص ٩٩ .

(٣) الرمث : نبت حامض ترعاه الإبل . أخوص الرمث : صار كالخوص .

واستصوبت الشيء، ولا يقال : استصبت الشيء، ومنه :استحوذ، وأغيلت[1] المرأة ، واستنوق الجمل ، واستتيست الشاة ، وقول زهير :

« هنالك إن يستخولوا المال يخولوا »

ومنه استغيل الجمل ، قال أبو النجم :

يدير عيني مصعب مستغيل

والرابع : الشاذ في القياس والاستعمال جميعا ؛ وهو كتتميم مفعول فيما عينه واو ، نحو ثوب مصوون ، ومسك مدووف ، وحكى البغداديون : فرس مقوود ، ورجل معوود من مرضه . وكل ذلك شاذ في القياس والاستعمال ، فلا يجوز القياس عليه ، ولا رد غيره إليه .

واعلم أن الشيء إذا اطرد في الاستعمال وشذ عن القياس فلا بد من اتباع السمع الوارد به فيه نفسه ، لكنه لا يتخذ أصلا يقاس عليه غيره . ألا ترى أنك إذا سمعت استحوذ واستصوب أديتهما بحالها ، ولم تتجاوز ما ورد به السمع فيهما إلى غيرهما ؛ ألا تراك لا تقول في استقام استقوم ، ولا في استساغ استسوغ ، ولا في استباع استبيع ، ولا في أعاد أعود ، لو لم تسمع شيئاً من ذلك ـ قياساً على قولهم : أخوص الرمث .

فإن كان الشيء شاذاً في السماع مطرداً في القياس تحاميت ما تحامت العرب من ذلك ، وجريت في نظيره على الواجب في أمثاله ؛ من ذلك امتناعك من وذر ، وودع ؛ لأنهم لم يقولوهما . ولا غرو أن تستعمل نظيرهما نحو وزن ، ووعد ، لو لم تسمعها . فأما قول أبي الأسود :

ليت شعرى عن خليلى ما الذى غاله فى الحب حتى ودعه

فشاذ ، وكذلك قراءة بعضهم : ما ودعك ربك وما قلى .

... ومن ذلك استعمالك « أن » بعد كاد ، نحو كاد زيد أن يقوم ، فهو قليل شاذ في الاستعمال ، وإن لم يكن قبيحا ، ولا مأبيّا في القياس » .

---

(١) سقت ولدها الغيل : « ابنها حين الحمل . . . » .

هذا رأى ابن جنى ونظرائه ومن ارتضاه من نَقَلة النحاة. وواضح أن أساس الاطراد عنده أحد أمرين أو كلاهما :

(ا) موافقة اللفظ فى صياغته وحركاته لأشباهه الكثيرة العربية ولو لم يكثر استعماله .

(ب) شيوع استعماله بين العرب وكثرة تداوله، ولو لم يوافق أشباهه العربية .

فإذا اجتمع الأمران فى لفظ فقد بلغ غاية القوة فيَجوز استعماله كما يجوز القياس عليه ومحاكاته من غير نكير ، وإذا وجد أحدهما دون الآخر فالمقدم هو الاستعمال والشيوع دون اعتبار لموافقته الأشباهَ (فيجب الاقتصار عليه نفسه وعدم مجاوزته إلى غيره مما لم يرد به سماع وإذاً يكونُ القياس عليه وتطبيق حالته على سواه محْظور) ومن ثَمَّ كان للشذوذ ثلاث صور يُقتصر فى كل منها على اللفظ المسموع نفسه بحالته الواردة من غير تغيير فيه ولا توسع . وهى :

(١) شيوع استعماله من غير مطابقته لأشباهه . (٢) عدم شيوع الاستعمال مع مطابقته لأشباهه . (٣) عدم الشيوع وعدم المطابقة ، وهذا غاية الضعف .

فأنواع اللفظ عند ابن جنى أربعة :

١ — مطرد فى الاستعمال موافق للأشباه (أى مطرد فى القياس أيضاً) مثل قام محمد ، كتب على . . . قياساً على أمثالها من الكلام العربى وهذا أقوى الأنواع . وحكمه : جواز استعماله بصيغته الواردة عينها والقياس عليها .

٢ — مطرد فى الاستعمال مخالف للأشباه (أى غير مطرد فى القياس) مثل : استحوذ عليه الشيطان واستصوب علىّ الأمرَ . وحكمه أنه شاذ تُستَعمل صيغته كما وردت ، ولا يجوز القياس عليها .

٣ — مطرد فى الموافقة للأشباه ، لكنه غير شائع الاستعمال : مثل مكان باقل (أى : مُبْقل) وحكمه أنه كسابقه يُحفظ ولا يقاس عليه .

٤ — غير مطرد فى الموافقة وفى الاستعمال : مثل ثوب مصوون . وحكمه : كالنوعين السابقين : يحفظ ، ولا يقاس عليه . ولكنه أضعف الصور جميعاً .

وإنى ألحظ فى هذا الرأى غموضاً وتناقضاً .

(ا) فأما الغموض فمرده إلى اعتماده فى الاطراد ، والقياسَ ، على الشيوع والكثرة ، من غير أن يبين مَداهما ، ولا حدودهما ؛ فصَادَفْتَنَا وجها لوجه تلك المشكلة المعقدة التى أشرنا إليها طويلا فيما سبق . ولقد سرد أمثلة ستة للمطرد فى الاستعمال ، الشاذ فى القياس هى : (أخوص . استصوب ، استحوذ ، أغْيل ، استنوق ، استتيس) وقطع بعدم القياس عليها ومعنى ذلك : أن ورود ست نظائر لا يكفى للمحاكاة ، وأنها قلة لا تبيح القياس . فما الكثرة التى تبيحه إذاً ؟ على أنه حين سرد الستة ترك كثيراً غيرها من الألفاظ الخارجة على القياس . فما تركه : أرْوحَ اللحمُ ، وأحوزَ الإبلُ ، وأعور الفارسُ ، وأحوش عليه الصيدُ ، وأعوَض بالخصم ، وأفوَق بالسهم ، وأشوكَت النخلة ، وأحولَ الغلامُ ، وأطوَلتُ (أطلت) وأعولَ الرجلُ ، وأقوَلْتنى مالم أقل ، وأغيمت السماءُ ، وأنوكْتُ الرجلَ ، وأعوَه القوم (أصابت ماشيتهم عاهة) ، وأحوجنى الأمر ... هذا بعض ما تركه . وإذا ضم إلى سابقه بلغ العدد واحداً وعشرين وهو جزء سيق للتمثيل ، لا للحصر ، وله أشباه كثيرة ، متفرقة فى بطون المعاجم اللغوية لم أتصد لجمعها ، اكتفاء بما سبق فى موضوعنا . تُرىَ أمثل ذلك لا يعرفه ابن جنى وهو اللغوى العليم ، أم أنه خبير به ؟ وإذا كان خبيراً به أيقول بأن هذا القدر لا يكفى لينسج على منواله ، ويقاس عليه ، أم يكفى ؟

وكذلك لم يبين لنا ابن جنى رأيه فى المطرد قياسا ، الشاذ استعمالا (كماضى يذر ويدع ، وباقل اسم الفاعل من أبقَل) أيجوز لنا أن نستعمله على الأصل الذى يسير عليه أشباهه ونجرى فيه القياس العام ولو لم تفعل العرب ذلك فيه أو لا يجوز ؟ وإنى لا أعرف أن العرب قد نطقت بكل من الفعلين الماضيين وبكلمة « مبقل » فما الحكم لو لم تنطق ؟ وبعبارة أجلَى أيجوز لنا أن نصوغ ماضيا لكلمتى يذر ويدع كماضى نظائرهما فنقول وَذرَ ، وَدَعَ ، وأن نجىء باسم الفاعل من أبقَل على وزان مُبْقِل ، ولو لم نسمع عن العرب الخُلَّص ماضياً للفعلين السالفين ،

ولا اسم فاعل للفعل أبقل على مُـفعِـل لا عَـلى فاعل ؟ إن جاز ذلك كان القياس عينه . وإن لم يجز أشكل الأمر بسبب منع كلمة أن تصاغ على وزان نظائرها الكثيرة [1] .

وشيء آخر هو أن بعْض القراء قرأ : « ما وَدَعك ربك » أفيكون هذا شذوذاً في الاستعمال مع قراءة القرآن به ؟ وهل نقبل ما يقال إن القرآن قد يأتي بالشاذ استعمالا لكنه مطرد قياساً ؟ إذ كيف يتفق القول أن يكون القرآن أسمى لغة عربية بيانية مع اشتماله على الشاذ استعمالا ؟ فأين غير الشاذ في الاستعمال إذاً ؟ .

(ب) وأما التناقض فحيث يقول فيما سبق : إن الشاذ في القياس والاستعمال معا لا يجوز القياس عليه ، ولا رد غيره إليه . ويضرب لذلك مثالا بتتميم مفعول فيما عينه واو نحو ثوب مصوون ، ومسك مدووف . . . مع أن هذا التتميم لغة تميم [2] ؛ تجعله في الواوي العين وفي اليائي كذلك فهي تقول رجل مديون كما تقول

---

(١) بحث المجمع اللغوي أخيراً ، وأقر تكملة مادة ورد عن العرب بعض صيغها وأصولها . وبمناسبة هذا القرار اللغوي المجمعي أنقل هنا ما جاء في الجزء الأول من الخصائص ص ٣٦٢ باب : « أن ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب » ما نصه :

« حكى لنا أبو علي عن ابن الأعرابي ، أظنه قال : يقال : درهمت الخبازى ، أي صارت كالدرهم . فاشتق من الدرهم ، وهو اسم أعجمي . وحكى أبو زيد : رجل مدرهم ، قالوا : ولم يقولوا منه درهم ، إلا أنه إذا جاء اسم المفعول فالفعل نفسه حاصل في الكف . ولهذا أشباه . . . » ثم قال في ص ٣٦٧ بعد ذلك من الفصل نفسه كلاما نفيسا منه : « ليس كل ما يجوز في القياس يخرج به سماع ، فإذا حذا إنسان على مثلهم ، وأم مذهبهم لم يجب عليه أن يورد في ذلك سماعا ، ولا أن يرويه رواية . . . » وله فصل آخر عنوانه : « فصل في اللغة المأخوذة قياسا » ص ٤٣٩ ج ١ يؤيد ما سبق . وكذلك جاء في الجزء نفسه ص ١٢٧ في باب تعارض السماع والقياس ما نصه الحرفي :

« إذا ثبت أمر المصدر الذي هو الأصل لم يتخالج شك في الفعل الذي هو الفرع . قال لي أبو علي بالشام : إذا صحت الصفة فالفعل في الكف ، وإذا كان هذا حكم الصفة كان في المصدر أجدر ، لأن المصدر أشد ملابسة للفعل من الصفة ، ألا ترى أن في الصفة نحو مررت بإبل مائة ، وبرجل أبي عشرة أهله . . . » .

(٢) راجع تاج العروس مادة : دان ، صان .

ثوب مصوون ... وقد قرّر ابن جنى [1] وغيره (أن الناطق على قياس لغة من اللغات مصيب غير مخطىء).

* * *

كيفما دار الأمر فى القياسى والسماعى فالأخذ فيه برأى القدامى مرهق معوِّق بل مضلِّل يقف سداً بين اللغة والانتفاع بها على خير الوجوه وعلى حسب مقتضيات الأزمان. والرأى السديد - فيما أقدّر - هو أن نجيل الفكر فى الأنواع الأربعة التى عرضها ابن جنى فنرى نوعين منها ليسا موضع اختلاف وإنما هما موضع الاتفاق التام بينه وبيننا وأعنى بهما النوع المطرد فى القياس والاستعمال والنوع المخالف للقياس والاستعمال؛ حيث يجوز محاكاة الأول واستعماله، وتمتنع محاكاة الثانى، واستعماله كذلك. بقى النوعان الآخران، وفيهما يقع الخُلف بيننا وبينه، وفى تهذيبهما وحسن التصرف فيهما توسعةٌ وتجديدٌ وتيسير يفيد اللغة وطلابها، ولا يجر فى أذياله ضرراً ولا إساءة:

(ا) فأما النوع المطرد قياساً لا استعمالا فنذهب فيه مذهب أشباهه ونرده إليها سواء أكان العرب قد سبقونا للرد أم لم يسبقوا فنقول: أبقلت الأرض فهى مُبقل و مبقلة. ونقول ودَعت اللص للشرطى ووَذَرته بمعنى تركته، لا نسأل أقال العرب ذلك أم يقولوا ما دام النمط العربى يقضى بأن اسم الفاعل من غير الثلاثى على وزن المضارع مع إبدال حرف المضارعة ميما مضمومة وكسر الآخر ونزيد آخره التاء للتأنيث ما دامت هذه التاء تزاد آخر المشتقات إلا ما استثنى منها، وليس من المستثنيات «مبقل» وأشباهها. ونأتى بالماضى للفعلين يدع ويذر جريا على نظائرهما فى النمط العربى أيضاً، وبهذا نستريح راحة مزدوجة:

١ - إذ لا نكلف أنفسنا عناء الأقاويل، والآراء الكثيرة التى يؤيد بعضها وجود تلك الأشياء الناقصة قبلاً، ويمنعها بعض آخر، ويحكم عليها ثالث بأنها ماتت ثم يبرز الخلاف مرة أخرى حول اللفظ الميّت: أيجوز استعماله أم لا يجوز؟ **أكان لغة فرد أم لغة قبيلة؟...!...!...؟**

(١) الخصائص حـ ١ ص ١٠، وما بعدها.

٢ — ونستريح من مساءلة المراجع اللغوية عن اللفظ الشائع قياساً لا استعمالا أهو مما نطق به العرب فنقتصر فيه على نطقهم فنحتمل فى سبيل البحث والمراجعة عناء كبيراً من غير حاجة ماسة . فمثل « مبقل » ومثل وَذرَ ووَدع لم نعدل عنهما إلا بعد تعليم وتلقين طويلين ، أو بعد رجوع شاق إلى المصادر الوثيقة ؛ وكل هذا جهد ضائع فى وقت نحن أفقر الناس فيه إلى إنفاقه فى الانتفاع باللغة واستخدامها على خير الوجوه . على أنه لا مانع فى هذا النوع الذى نحن بصدده من استعمال اللفظ المسموع ذاته كما ننتفع بالمقيس ؛ فتزداد الفرجة ، ويتسع المجال أمام المتكلم والقارىء من غيره أن يكلفهما هذا مشقة جديدة وذلك بشرط أن يكون المسموع المخالف للقياس لفظاً كاملا فلا تكون المخالفة واقعة على حركات الحروف وضبطها من الوجهة الإعرابية أو على حذف حرف أو زيادته فى الإعراب فإن هذه المخالفة واهية ولكن الأخذ بها ضار يبعث على الفوضى والاضطراب فى بناء هيكل الكلمة وفى ضبط حروفها وهذا مصدر بلاء عظيم فى التعبير يجب الفرار منه فإذا رأينا جمع مؤنث منصوباً بالفتحة ، أو اسما من الأسماء الخمسة مرفوعا بالألف ، أو خبراً لإنّ منصوباً ، لم نتردد فى نَبْذه وعدم التفكير فى محاكاته كى لا نفتح باب البلبلة الذى نَسْعى لِسَدِّه . . وكذلك أمثال هذا ؛ فحقه ألاّ نعبأ به وألاّ نلتفت إليه . .

(ب) وأما النوع المطرد فى الاستعمال دون القياس فلا مانِع من اتخاذه مقيساً ترد إليه نظائره ، ويقاس عليه غيره مما لم ينطق به العرب . ولا مانع كذلك من الرجوع إلى المقيس الأصلى . فإذا أردنا أن نصوغ استفعل من باع َفلَنا أن نقول : استباع (تطبيقاً للمقيس عليه الأصلى) ولنا أن نقول استبيع كاستحوذ ، واستصوب كما يجرى على ألسنة الناس بفطرتهم تطبيقاً على المطرد فى الاستعمال دون القياس ومثل هذا استفعل من دان فنقول . استدان أو استدين . . . وهكذا . . . وبديه أننا لا نبيح تحويل الأمثلة العربية القياسية إلى النوع الشائع استعمالا لا قياسا فلا يسوغ أن نقول فى استحوذ : استحاذ ، ولا فى استصوب : استصاب . . . ولعل فيما َقدَّمْنا مقنع وكفاية ؟



لحضرة الكاتب الفاضل الاستاذ أحمد محمد بريرى

وقالوا لها لا تنكحيـــه فإنه   لأول نصل ان يلاقىَ مجمعاً
فلم تر من رأى قتيلا وحاذرت   تأيمها من لابس الليل أروعا

تقدم إليها خاطباً فرجعت إلى ذويها تسألهم ماذا يرون ؟ فقالوا : كلا لا تتزوجيه . فهو هامة اليوم أو غد مطلوب بثارات كثيرة . فحينه لابد حائن . أفتريدين أن تصبحى عروساً أيما ؟ نصحوا لها فانتصحت . وردت لابس الليل هذا الأروع الذى يرى أنها أخطأت فلم تتبع أحسن الرأى .

قلت : بل رأت عين الصواب . فخطل الرأى أن تضرب خباءَها على رجل روحه ليس ملكاً خالصاً له . وإنما فيه شركاء متشاكسون . كل منهم يدعيه . فأما هى فليس لها إلا الجثة الهامدة تدعيها إن شاءت .

قال : رويدك بعض غلوائك . فما كانت المقادير لتجرى وفق مشيئة الموتورين . أولئك الذين ودوا لو كان لتأبط شراً ألف روح يزهقونها ثم يعيدونها إلى الوجود ليزهقوها مرة أخرى . فلست أشك أن حقدهم عليه كان عنيفا إلى درجة إبطال العفو وإلغاء الرحمة . وكل إحساس أو شعور يمكن أن تتضمنه الإنسانية حسب مفهومها الآن . إن المقادير تجرى فى أعنتها . وفق قضاء الله سبحانه وتعالى وبمقتضى حكمته . وقد تكون واتراً يتطلب دمك آلاف الناس . ولكنك مع هذا تغدو وتروح ماشاء الله من السنين تلو السنين . لايلحقك مكروه ، ثم تموت على سريرك . وقد تكون بريئاً لم تجن على أحد ، معافى فى بدنك . لا مرض يقلقك ولا هم يؤرقك فتأخذك سكتة قلبية أو إصابة عرضية . ما كنت لها غرضا فى ظاهر الأمر وإن كانت لك قدراً مقدوراً

فى باطنه . إذن فتأبط شراً كان مصيباً حين اتهم رأى تلك المرأة : فهى حقاً لم تر من رأى قتيلا إذ خشيت تأيمها من رجل شجاع كان حريا أن تقر به عيناً وتطيب نفساً .

قلت : هذا من حيث النظر ، فأما من حيث واقع الأمر فلله ما أصدق فراستها . . . أصبحوا ذات يوم فوجدوه قتيلا بين الصخور تتنافس فيه سباع السماء والأرض .

قال : لكأنك كنت فى الحى معهم وحفظت تاريخ الخطبة وتاريخ مصرعه ، فكان الفرق الزمنى بينهما قصيراً إلى حد يحملك على التعجب من فراسه تلك التى كانت تقرأ عن ظهر الغيب . . يا هذا . لا تأخذ الأمور هكذا فى نزق كأنك ما زلت فى ميعة الصبا بل الطفولة . حيث لا تبعة فى قول ولا عمل .

قلت : يعلم الله أنى ضربت فى مفازة الكهولة ولكنكم مع هذا تجدوننى أجهل روابط العلل بمعلولاتها .

قال : ليس ذلك ببدع . وإنما هو جد الإنسان مذ كان . وسيظل كذلك أبداً . ما إن يعلم علماً جديداً حتى يتبين له أن جهله أكثف مما كان يتصور . إنهم حين نزل قوله تعالى : « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » . لم يكونوا يقدرون تلك القلة كما نقدرها نحن الآن . ولا ريب أن من سيعمرون الأرض بعدنا سيكونون أصدق منا قدراً . على أن ثم حقيقة واضحة ما يزيدها كر الغداة ومر العشى إلا وضوحا . ذلك أنه ليس فى الإمكان أبدع مما كان . . رحم الله أبا حامد الغزالى . لقد بسط هذه المسألة وزادها أيضاحا حتى لكأنه أبو عذرتها .

قلت : مدى علمى أنه لم يبسطها ولم يبينها التبيين الشافى بدليل ما أثارت بعده من جدل عنيف بين أصحاب الكلام . . فهذا يرفضها فى إصرار وذاك يقبلها فى اقتناع . وما أحسب أحداً جاء فيها بفصل الخطاب حتى كان « ليبنتس » ففصلها تفصيلا . ثم أجمل بيانه الشافى فى عبارة لعلها فى الغرب أشهر من عبارة الغزالى فى الشرق . . قال ليبنتس : كل شىء أحسن فى أحسن كون ممكن . يعنى أولا : أنه سبحانه وتعالى عرض كل الأكوان الممكنة حال ثبوتها فى ظلمة العدم . ثم اختار

أحسنها فأخرجه إلى حيز الوجود . إن صورة الوجود القائمة واحدة من ألوف أو ألوف ألوف لا يحيط بها إلا المحيط بكل شىء جل جلاله . ولا شك أن هذه الصورة التى أخرجها بارىء السماوات والأرض هى أحسن الصور جميعاً وأتمها . ثانياً : هذا الكون الذى خلقه الله فأتمه فى أحسن صورة ليس جامداً . بل متطور وهو فى تطوره متحرك أبداً من طور إلى طور أحسن . إنه آخذ فى التحسن ما دامت السماوات والأرض . هذا خلق الله فتبارك الله أحسن الخالقين .

قال : مع قدر ليبنتس حق قدره . لا أراه أضاف جديداً إلى عبارة ليس فى الإمكان أبدع مما كان . ولكنه التفكير والتعبير شاء الله أن يفترقا : فهنا المنهج القرآنى . ثم المنهج اليونانى أو اللاتينى فأنت حين تسمع قوله تعالى : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » . وتتجه اتجاه الفطرة مهتديا بها وحدها تجدك قد حصلت على مدلول العبارة تاما لا ينقصه ذرة . فى حين أنك لو اتبعت المنهج اليونانى أو اللاتينى لوجدتك مضطراً إلى أن تمهد للموضوع بمقدمة ثم تقسمه ماشاء الله من التقسيم المنطقى ثم تنتهى إلى خاتمة . . أفتراك آخر الأمر قد حصلت على أكثر ما حصلت عليه بالطريق القرآنى العربى غير ذى العوج ؟ كلا . فأما أن تكون حصلت على أقل . فمحتمل .

قلت : أخشى أن يعوج بنا السبيل فنخرج عما نحن بصدده . فإن مفكرى الغرب أو بعضهم لم يتقبلوا كلمة ليبنتس قبولا حسنا ، فذاك فولتير مثلا يطلع على الناس بقصته المشهورة « كانديد » وفيها تتوالى المحن والخطوب على الفتى وصاحبته وغيرهما من شخوص الرواية توالياً تبدو معه الحياة سلسلة من الشقاء . أو شيئاً بغيضاً لاريب أن العدم خير منه . . والخلاصة فيما يرى فولتير أن كل شىء هو الأسوأ فى أسواء كون ممكن وفولتير كما تعلمون كان فتنة للعالمين . . ومع هذا لم تلبث الفتنة أن نامت ، ولم يلبث أولو الألباب أن تبينوا أن فولتير كان أهوج نزقا . يلعب ألعابا سحرية على سطح الماء ويسخر من رجل لا تراه النظارة فهو ثم يخبر خبر الأعماق . إن الفرنسيين أنفسهم على ما بهم من عصبية وحمية هى حمية الجاهلية وبخاصة إزاء

ألمانيا وكل ما هو ألمانى ؛ تجدهم الآن يسلمون أن صاحبهم فولتير كان غراً أحمق بالقياس إلى ليبنتس الألمانى العلامة المحقق .

قال : ليكن يوما من أيامك التى تبدو فيها شيخ شيخك فماذا عن ليبنتس أيضاً . أباق منه بقية ؟

قلت : إنه عقل شامل من تلك العقول النادرة التى تجىء على فترة ممن سبق . وما أحسبنا تدبرنا واحدة مما فكر وابتكر على كثرته حتى نقول بقية منه ، وأكبر الظن عندى أن أهم ما يعنيكم منه هو المشروع الضخم الذى حاول مع « بوسوى » أن يضعه موضع التنفيذ : إنه مشروع جمع كلمة المسيحية التى عَدَت عليها الطائفية . فشتتتها شيعاً ومذاهب وهى فى الحقيقة أمة واحدة لو كانوا يعلمون .

قال : حسبى منك ومن ليبنتس . فهو على كل حال رجل استقام على طريق الفطرة . فأنت تعلم أن الإنسان يولد والملة السمحة ملته . وإنما يهوده أو ينصره أبواه . أى ينحرفان به عن سواء السبيل . . أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه . كذلك وصى الله نوحا وإبراهيم وموسى وعيسى .

قلت : هذا أمر لا شك فيه . ولكن تبقى المسألة الكبرى وهى : أكان قبل رسالة محمد صلى الله عليه وآله وسلم رسالة عامة إلى الناس كافة .

قال : أنت ـ مسلما ـ لا يجوز أن تسأل هذا السؤال فإنك لتعلم من تاريخ الرسالات أنها بدأت خاصة . أفلم يصطف سبحانه وتعالى بنى إسرائيل ؟ بلى ولقد فضلهم على العالمين . نحن شعب الله المختار . كذلك كانوا يقولون . وما كانوا كاذبين . هم وحدهم يعبدون الله وحده وسائر الناس من حولهم وثنيون . ولكن سنة الله كما قال بحق صاحبك ليبنتس أن يتطور كل شىء إلى أحسن . فهذا الخصوص لابد مستحيل عموما . . على أن الخصوص والعموم نهايتان بينهما برزخ هو فيما أعتقد رسالة عيسى عليه السلام . لقد جاء ـ كما قال : « ورسولا إلى بنى إسرائيل أنى قد جئتكم بآية من ربكم . أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله . وأبرىء الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون

فى بيوتكم إن فى ذلك فى لآية لكم إن كنتم مؤمنين . ومصدقا لما بين يدى من التوراة ولأحل لكم بعض الذى حرم عليكم . وجئتكم بآية من ربكم . فاتقوا الله وأطيعون . إن الله ربى وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم » . ومع كونه إنما جاء رسولا لبنى إسرائيل . لم تكن دعوته لتمنع غيرهم من بنى آدم أن يدخلوا فى دين الله . بل إن تلاميذه بعد أن رفعه الله إليه تفرقوا فى الآفاق . يدعون الناس إلى الله ويبشرونهم بمغفرة منه ورضوان . فكذلك هيأ الله سبحانه وتعالى الكون للنبأ العظيم الذى صدع به خاتم الأنبياء والمرسلين المرسل للناس كافة بل للثقلين محمد عليه صلوات الله والملائكة والناس أجمعين . . لا إله إلا الله محمد رسول الله . ذلك الدين القيم . دين الله « ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين » . ولو شاء ربك لأسلم من فى الأرض جميعاً . لكنه جلت حكمته أراد أن يكون له عباد مسلمون هم الأمة الإسلامية . أمة واحدة يجمعها معبود واحد هو الذى ألف بين قلوبها فمن لم يجد فى قلبه هذا الشعور القدسى : شعور أنه ذرة من شجرة مباركة أصلها ثابت وفرعها فى السماء ، وأنه ـ مستقلا أو منفصلا عنها ـ عدم أو أسوأ من العدم فلست أدرى . أمسلم هو ؟ إن وحدة الأمة الإسلامية هى الإسلام . أعنى عنصراً أصيلا من كينونته على خلاف سائر الملل والنحل الأخر . . فقل للبيبنتس ماذا أنت قائل لمن يسمونهم المحتجين . وهم فى الواقع أصحاب حجة قوية غير قابل للنقض بالقياس إلى الكثلكة . . وإذا سلمنا جدلا أنه مستطيع جمع شمل أولئك وهؤلاء فماذا تراه صانعاً مع أصحاب « نسطور » القائلين بأن المسيح عليه السلام ليس إلا رجلا حلت به كلمة الله . ومريم إنما كانت أم إنسان لا أم إله . فيجب أن تسمى أم المسيح لا أم الله .

قلت : عجيب أمر نسطور هذا . فتراه جاء بعد عهد الإصلاح .

قال : بل قبله بقرون عديدة . . ولد بسورية وكان بطريرك قسطنطينية حتى سنة ٤٣١ ميلادية ، ومات بليبيا نحو سنة ٤٤٠ ميلادية . . فأنت ترى ما بينهم من خلاف إنما ينصب على أصل العقيدة بله الفروع وما إليها . فالتقريب بينها متجاوز

حيز الإمكان لا محالة . فأما الأمة الإسلامية أمة التوحيد الأمة الواحدة فإن الأمر فيها على النقيض مهما شجر بينهم من خلاف ومهما تعددت بهم المذاهب فإن التبعيد بينهم متجاوز حيز الإمكان ذلك بأنهم إن فعلوا خرجوا على أصول العقيدة .

قلت : أمة واحدة ولكنه سبحانه وتعالى قطعها فى الأرض أمما .

قال : بما كسبت أيديها . ولقد عفا عن كثير فما كان تعالى ليضل قوماً بعد إذ هداهم . وما كان مغيراً ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم .

قلت : لو عرفنا أصل الداء لنشدنا الدواء .

قال : « وقضينا إلى بنى إسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الأرض مرتين ولتعلن علواً كبيراً . فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عباداً لنا أولى بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعداً مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيراً . إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها . فإذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ماعلوا تتبيرا . عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا » .

قلت : أولئك بنو إسرائيل . وهم لنا عدو مبين والله المسئول أن يكون قد اقترب وعد الآخرة .

قال : ما كان القرآن الكريم كتاب تاريخ وما كان قصصه الحق مجرد تسجيل لوقائع قد خلت من قبل وإنما هى عبر لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد . ودروس اجتماعية يفيد منها من سبقت لهم الحسنى ويعرض عنها من حقت عليهم الأخرى وما ربك بظلام للعبيد . « عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا » . أفتراها لبنى إسرائيل خاصة ؟ إنها للمجتمع فى دورانه الدائب فى إحدى اثنتين صحة العقيدة والعمل الصالح . هذه واحدة والثانية الفساد فى كليهما . وما دام المسلمون غير مستجيبين لداعى الوحدة فهو الفساد فى كليهما . وهم والله فتنة للذين كفروا ولله الأمر من قبل ومن بعد .

قلت : عسى الله أن يأتى بالفتح أو أمر من عنده .

قال : فذاك وإن تكن الأخرى فشىء أحاذره ونحن على كل حال بقضائه راضون ، وهو حسبنا ونعم الوكيل ؟

العلم في حاجة إلى الإيمان

للدكتور محمد البهى

العلم :

يقصد بالعلم تلك المعرفة الرياضية والطبيعية ، التى قامت على تجارب دقيقة والتى وصل عن طريقها الإنسان إلى كشف قوة البخار ، والكهرباء ، والذرة ، فى النصف الثانى من قرننا العشرين . وقد استخدمت هذه المعرفة فى صنع السفينة ، والطائرة ، والسيارة . كما استخدمت فى تكثير المحاصيل الزراعية ، واستنباط مواد جديدة يصنع منها الكساء واللباس ، وأدوات الحياة المدنية فى المنزل وخارجه ، كتلك المشتقات التى تعطيها مادة البلاستيك والنيلون . ولأن هذه المعرفة توصل بها العلماء فى وقتنا الحاضر إلى اختراع كثير من أنواع الآلات ، أو تحسين ما اخترع منها فى عهد سابق ـ تميز عصرها بالعصر الميكانيكى أو التيكنولوجى ، وأصبح طابعها هو الطابع الميكانيكى . واحتلت الميكانيكية أو التيكنولوجية فى حياة الإنسان المعاصر منزلة التقدير والاحترام ، وكادت تكون إلهه المعبود ، أو أصبحت بالفعل فى بعض المجتمعات ذلك الإله المعبود . وكاد يختفى فى تقدير هذه المجتمعات إله السماء ورب الكون كله ، وقامت فلسفة هذه الميكانيكية على التخفيف من قيمة الإنسان كصاحب إرادة حرة ، كما قامت على الاعتراف بإله الأرض وحده ، وهو الميكانيكية والآلة .

العلم والشر :

وإذ كاد يختفى من حياة الإنسان المعاصر إله السماء ، خفت فيها نور الخير ، واضمحل الباعث عليه فى نفس هذا الإنسان ، وقويت بواعث الأنانية ، وبالتالى

قويت دوافع الانتقام والسيطرة عنده ، بدلا من دوافع الانسجام بينه وبين غيره فى مجتمع آخر . فلم يقف فى استخدامه هذه المعرفة الطبيعية والرياضية ، التى تكون مايسمى : « بالعلم الحديث » ، عند حد النافع منها لخير البشرية ، ورفع مستوى الأفراد صحياً ، وعقلياً ، وخلقياً :

(ا) فلم يقف بصنع السيارة عند حد السيارة العادية ؛ بل صنع الدبابة وقاذفة اللهب ،

(ب) ولم يقف بصنع الطيارة عند حد النوع الذى يساعد على تقريب المسافات البعيدة والتفاهم ، عن طرق المبادلات التجارية وتبادل الآراء ، بين الشعوب ؛ بل صنع قاذفات القنابل ، والطائرات المقاتلة ، والصواريخ الموجهة ،

(ج) ولم يقف بصنع السفينة عند نوع السفينة التى تستعمل لنقل المدنيين ، أو البضائع التى تستهلك فى الحياة المدنية ، من مكان إلى مكان ؛ بل صنع البارجة ، والمدمرة ، والغواصة ،

(د) ولم يقف فى تطبيق تلك المعرفة الرياضية والطبيعية عند حد توفير الغذاء ، واللباس ، والدواء ؛ بل اخترع الغازات السامة ، وميكروبات الموت ، والألغام البحرية والبرية ،

(و) ولم يقف فى صنع الآلات الميكانيكية التى تستخدم فى الزراعة والحياة المدنية للإنسان عند الحد الذى يساعد الإنسان على توفير المحاصيل والراحة له ؛ بل صنع ما يبيده ويهدد حياته البشرية جملة ، وهى القنبلة الذرية والهيدروجية .

وكلما طبق « العلم الحديث » فى اختراع آلة للإهلاك والإفناء اخترع ما يقى منها أو يقلل من أخطار الإهلاك والإفناء ، عن طريق الآلة المبيدة الفتاكة . وهكذا . . . هو يسترسل فى اختراع المهلك والمبيد ، وفى اختراع ما يقلل من آثار الإهلاك والإفناء . وهكذا : « العلم الحديث » أصبح مجال تطبيقه هو التنافس على تكثير مصادر الشر ، وهكذا زاد الإنسان ، عن طريق هذه المعرفة فى اختراع وسائل الهدم والإبادة ، أكثر من اختراع وسائل الراحة والصيانة للجنس البشرى .

وليس ما اخترعه وأعده من وسائل الهدم والتدمير أكثر فقط من وسائل البناء والراحة ، والصيانة - بل ما أنفقه على تلك المخترعات الهدامة يزيد أضعافاً مضاعفة على ما ينفقة فى الحياة المدنية ورخائها للأفراد أو المجتمعات . وبسبب هذه النفقات المضاعفة على وسائل الهدم ، ثم فى مقابل ذلك النقص فى نفقات البناء والرخاء فى الحياة المدنية - انخفض مستوى المعيشة فى تلك الحياة للأفراد والشعوب معاً ، فأصبحت حاجة الاستهلاك المدنى تفوق كثيراً انتاج المواد الضرورية للحياة المدنية . وبذلك ارتفعت أثمان سلع الاستهلاك فى الحياة المدنية . وترتب على ارتفاع هذه السلع أن قلت المقدرة الشرائية لدى كثير من الأفراد والطبقات . وهذا الارتفاع أدى بدوره إلى انخفاض مستوى المعيشة لديها .

وظهر عندئذ العامل الاقتصادى فى الحياة المدنية الحديثة ذا أثر قوى فى توجيه سياسة الشعوب ، وذا سلطان واسع على اتجاه الأفراد والتحكم فى ميولهم وحرياتهم . وأصبح سعى الإنسان المعاصر يكاد يكون مركزاً فى توفير لقمة العيش له ولأسرته ، ومن هنا خفت القيم المثالية والأخلاقية فى نفسه ، لأنه أصبح يتخذ من لقمة العيش ميزاناً تقديرياً للسلوك العملى فى الحياة .

ثالوث العلم والآلة والاقتصاد :

وبهذا ارتبط « العلم الحديث » بـ « بالآلة » وبـ « الاقتصاد » . وأصبح ثالوث العلم ، والآلة ، والاقتصاد ، محور الحياة المعاصرة . وأصبح العلم يُطلب للآلة ، والآلة تنتهى إلى خفض مستوى المعيشة ، وبالتالى إلى « الحساسية » بالمشكلة الاقتصادية فى حياة الإنسان . والعلم الحديث أصبح سبباً غير مباشر فى خلق المشكل الاقتصادى فى حياة الإنسان . وإذا قلنا إنه سبب غير مباشر فى انخفاض مستوى المعيشة ، فمعنى ذلك أنه سبب غير مباشر أيضاً فى قلق الإنسان واضطرابه ، وفى توجية سعيه فى الحياة نحو « ملء معدته » وإلقاء زمام أمره لمن يضع فى معدته لقمة من لقم العيش . وأصبح الإنسان ، الحر الكريم فى أصل تكوينه ونشأته ، إنساناً مقودا لبطنه . كما أنه أصبح مكرها لأن يلق بحريته وبكرامته ، فى سبيل الاحتفاظ بعيشته المادية والبدنية .

تلك نتيجة « العلم الحديث » يدمر ولا يبنى ، ويجيع ولا يشبع ، ويسترق ولا يعتق ويحرر . وكما خلق الإنسان المعاصر الآلة الصماء أخرس الإنسان المتكلم ، وكما حرك الآلة فى غير وعى أصاب الإنسان بفقدان الوعى الذى كان خصيصته كإنسان .

ولم يصب علم الإنسان الحديث الإنسان بسلب خصيصته كإنسان ، إلا لأن هذا العلم اتجه إلى خلق وسائل الشر أكثر من إيجاد وسائل الخير . ولم يكن ذاك ، إلا لأن الإنسان المعاصر عبده من دون الله ، ووضعه فى الأرض مكان إله السماء ، واستغنى بمخترعاته عن الاستعانة بالله ؛ وخدع نفسه بأنه أصبح رب هذه الأرض ، لأنه يملك علم ما فى الأرض ، وكذا ما فى السماء ؟ .

رفع الشر رهن بعودة الإيمان :

ولكى يعيد الإنسان المعاصر للإنسان قيمته وخصيصته يجب أن يضم إلى « العلم الحديث » الإيمان بالله العلى القدير . فإذا رجع إلى الإيمان بالله وملك الإيمان عليه قلبه ، اتجه بعلمه إلى صالح البشرية ، وابتعد فى تطبيقه عن المخترعات الفتاكة المبيدة للجنس البشرى . إذ الإيمان بالله ينطوى على الرغبة فى الخير ، والسعى إلى تحقيقه . ولا يكتفى أن يكون عمل الخير من غير إيمان بالله ، لأن الإيمان بالله هو وحده العاصم للإنسان من أن يحيد عن عمل الخير فى فترة من الفترات ، لسبب من الأسباب . وقد ظن بعض الفلاسفة أنه إذا تكون لدى الإنسان ضمير إنسانى فإنه يدنيه إلى الخير وإلى عمله ، ولا حاجة له عندئذ إلى الاعتقاد بالله ، والإيمان برسالته . ولكن فات هذا البعض أن الاعتقاد بالله إذا كان هو طريق تكوين الضمير الباعث على الخير فإن هذا الضمير يكون أبقى وأقوى من أى ضمير آخر ، تكوّن عن طريق الفلسفة أو الرأى . لأن خاصّية العقيدة الرسوخ والثبات وعدم الاهتزاز بالأهواء واختلاف الظروف . أما الفلسفة والآراء الإنسانية فإنها تخضع للظروف والعوامل المختلفة التى تحيط بالإنسان وتؤثر عليه . ونتيجةً لذلك : ما يدركه الإنسان اليوم حسنا يدركه فى غده غير حسن . وهكذا . . .

ثم من جانب آخر الاعتقاد بالله ينطوى على خشية منه ، وهذه الخشية هى الصمام

الدائم لاحتفاظ الإنسان بضميره ، واحتفاظ الضمير ببقائه وقوته . ومن هنا كان عمل الخير من صاحب الضمير الدينى ومن صاحب الإيمان بالله ، أدوم وأخلص .

فإذا أضيف إلى « العلم الحديث » إيمان بالله اتجه العلم إلى خير البشرية ، وإلى رفع المستوى الصحى والثقافى والأخلاق لدى الأفراد والمجتمعات ، وأمن الإنسان من الانزلاق بالعلم إلى إبادة الجنس البشرى ، أو إثارة القلق والاضطراب النفسى من أجل انخفاض مستوى الحياة الاقتصادية ، كما هى الظاهرة الواضحة للحياة الإنسانية المعاصرة ، بفضل سوء توجيه العلم الحديث وسوء استخدامه ، على نحو ما أشرنا قبلا .

الإيمان بالله ليس هو الإيمان بالخرافة :

والإيمان بالله ليس هو الإيمان بالخرافة ، حتى يقال : إن العلم الحديث ـ وهو نتيجة للرياضة الدقيقة أو التجربة الطبيعية التى خلت تماماً من شوائب الخداع أو الظن ـ يضاد الخرافة ، ومن شأنه أن يبصِّر بالحقائق المجردة ، كما تقدمها الطبيعة المكشوفة . وحتى يقال أيضاً : إنه نفسه ـ أى الإيمان ـ لذلك لا يشجع على كشف الحقيقة المجردة ، ولا يعيش إلا فى ظل الوهم أو مع القصص المتخيلة .

الإيمان بالله هو الإيمان بالحقيقة الكبرى ، التى ينقشع عندها حجاب الخيال . هو الإيمان بحقيقة الكون الكلية . وما فى الكون من حقائق ترجع فى حقيقتها وجوهرها إلى تلك الحقيقة الكلية . وهو بهذا لا يتفق فحسب مع « العلم الحديث » وهو العلم التجربى . بل إنه يدعو إليه كذلك . لأنه كلما وصل الإنسان إلى درجة فى كشف حقائق الكون ، كلما اقترب من حقيقته الكلية ، وهى حقيقة الألوهية ، وكلما ازداد إيمانا بها . فالإيمان يدعو إلى العلم ، والعلم بدوره يوصل إلى الإيمان . والإيمان القوى الواضح هو الذى يدعو إلى العلم الدقيق ، والعلم الدقيق هو الذى يوصل إلى الإيمان القوى .

يقول الله تعالى : « إن فى خلق السموات والأرض ، واختلاف الليل والنهار ، والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس ، وما أنزل الله من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها ، وبث فيها من كل دابة ، وتصريف الرياح والسحاب المسخر

بين السماء والأرض ، لآيات لقوم يعقلون » . فساق القرآن الكريم العلم بهذه المظاهر الطبيعية دليلا على الإيمان بالله ، خالق الكون كله . وكلما دق علم الإنسان بالطبيعة ومظاهرها كلما قوى إيمانه بالله . وإذن الإيمان القوى بالله يطلب العلم الدقيق بالطبيعة والكون كله ، كما أن العلم الدقيق بذلك يوصل توصيلا واضحاً إلى الإيمان بالله إيمانا قوياً .

الإنسان هو شيطان العلم والإيمان :

والذى يحول دون أن يطلب الإيمان بالله العلم الدقيق بالكون هو الإنسان وتصوره للإيمان . والذى يحول دون أن يوصل العلم الدقيق إلى الإيمان بالله هو الإنسان وغروره بما وصل إليه من درجة فى العلم . الإنسان ـ وليس الإيمان ، وليس العلم ـ هو الذى يحول إذن دون أن تكون هناك صلة وانسجام بين الإيمان والعلم . فإذا انحرف الإنسان فى إيمانه تعطل إيمانه عن أن يكون داعياً للعلم . وإذا انخدع بالعلم تعطل علمه عن أن يكون موصلا للإيمان .

والذى يجب أن يحارب ليس هو الإيمان ، وليس هو العلم . هو الإنسان المنحرف فى إيمانه ، أو المنخدع بعلمه . يجب أن يحارب صاحب الخرافة فى إيمانه وصاحب الغرور فى علمه . وبذلك يجتمع الإيمان والعلم لخير المجتمع البشرى .

يجب أن يحارب المذهب الميكانيكى الآلى الذى أساء توجيه الحياة البشرية فى عصرنا الحاضر . يجب أن تحارب نزعاته وترفع سطوته على الحياة التوجيهية . ونزعاته هى : تأليه العلم دون الله ، والاتجاه به إلى الشر أكثر من الخير ، وإثارة القلق والاضطراب بين الأفراد والشعوب ، ونشر الفقر والعوز ، وحمل الناس على التفريط فى الكرامة البشرية والتنازل عن الحرية الإنسانية فى سبيل الحصول على لقمة العيش أو ضمان الوصول إليها .

كما يجب أن يحارب الإيمان بالله على طريقة القرون الوسطى : وطريقة القرون الوسطى فى الإيمان بالله هى نزع الإيمان به من تفسير الإنسان وليس من كتاب الله ، وترجيح مذهب الإنسان المتأخر عن عصر الرسالة فى التفسير أو التخريج عن الشواهد والمثل العملية التى كانت تجرى فى حياة القريبين من عهدها ، مع التمسك

بالعادات والتقاليد التى طرأت على حياة المجتمع الدينى ، وأخذت تجرى فيه مجرى المبادىء ، دون الأصول الضرورية لحياة المجتمع السليم ، على نحو ما ينصح بها كتاب الله وسنة رسوله .

حاجة المجتمع الحديث الى العلم والايمان معا :

المجتمع الحديث فى حاجة قصوى إلى العلم والإيمان معاً ، لا لأن أحدهما يطلب الآخر أو يوصل إليه فحسب ؛ بل لأن العلم المعاصر أيضاً - وهو علم الميكانيكية أو التيكنولوجيا - لا يستطيع بمخترعاته أن يطمئن النفوس القلقة الحائرة ، ولا أن يرد إلى المنهزم فى الحياة روح السعى والجد فيها ، ولا إلى اليائس منها روح الأمل . والذى يستطيع وحده كل ذلك هو الإيمان بالله .

وطالما الإيمان بالله على الوجه الصحيح يدفع إلى العلم الدقيق ، فليس الإيمان بالله - إن رد الطمأنينة ، وروح السعى ، وروح الأمل إلى الإنسان المضطرب أو المنهزم أو اليائس - طريقا إلى تخدير الإنسان فى حياته ، ولا سبيلا إلى نقله من عالم الواقع ، إلى عالم الخيال والوهم ، كما يذكر أولئكم الذين افتتنوا بالعلم المعاصر ، وظنوا أنه يحيي ويميت ، ويسعد ويشقى ، فكفروا بالله ، واستخفوا بأصحاب الإيمان بالله .

وإذا أدرك هؤلاء أن معرفه الإنسان بالكون ليست نهائية ، وإن الإنسان لم يزل فى طريق المعرفة به - فلا يخدعون أنفسهم بما وصلوا إليه على أنه مرحلة حاسمة من مراحل العلم ، فينكرون الله ويزدادون عتواً وغرورا .

الايمان معتدى عليه :

إن الإيمان بالله معتدى عليه من أنصار العلم الحديث . ويوم يرفع هذا الاعتداء ويعانق العلم الإيمان - يوم تعود الطمأنينة للعلاقات البشرية ، ويوم يرتفع مستوى الحياة ومستوى المعيشة للأفراد والشعوب ، ويوم تتمكن المقاييس الأخلاقية الرفيعة فى سلوك البشر . وليس هناك سعادة لمجتمع بشرى وراء سعادة النفس وهى استقرارها ، ووراء سعادة البدن وهى صحته ، ووراء سعادة النفوس معاً وهى تبادل الثقة والمحبة والإخاء ؟

من غرائب نظم الزواج
تعدد الأزواج للزوجة الواحدة

للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى

من أكثر نظم الزواج انحرافا عن الطريق السوىّ المألوف نظام تعدد الأزواج للزوجةا لواحدة . وعلى الرغم من انحرافه هذا ، فقد أخذ به عدد غير يسير من الشعوب البدائية والمتحضرة. واختلفت المجتمعات التى أخذت بهذا النظام فى الوضع القانونى للأزواج . فنى بعضها يعامل الأزواج جميعاً على قدم المساواة فى الحقوق والواجبات والأبوة ، فيعتبرون جميعاً آباءاً لمن تأتى به الزوجة من أولاد ، وفى بعضها يعتبر أحد الأزواج زوجاً أصيلا ، فينسب إليه وحده جميع من تأتى به المرأة من أولاد ، ويعتبر من عداه أزواجاً من الدرجة الثانية لهم مساكنة الزوجة فى مقابل بعض واجبات تلقى على عاتقهم أو بغير مقابل ، ولكن بدون أن ينسب إليهم الأولاد وبدون أن يكون لهم جميع حقوق الزوج الأصيل .

وباستقراء الأشكال التى يتمثل فيها هذا النظام يتبين أن أهمها يرجع إلى ثلاثة أشكال :

(الشكل الأول) : أن يكون ثمة رابطة قرابة بين الأزواج المشتركين فى زوجة واحدة ، فلا يباح هذا التعدد إلا إذا توافرت هذه الرابطة وفى الحدود التى تقرها النظم والتقاليد . ـ وقد أخذ بهذا الشكل كثير من المجتمعات البدائية والمتحضرة .

فنى كثير من المناطق فى جنوب الهند وعلى حدوده الشماليه كان يباح للإخوة أن يشتركوا فى زوجة واحدة ولا يزال هذا النظام متبعاً إلى الوقت الحاضر لدى كثير مق القبائل الجبلية على حدود الهند الشمالية ، وخاصة لدى قبائل

« جوانسواريس » التى يبلغ عدد أفرادها الآن نحو مائة ألف . وقد جرت العادة لديهم أن يتزوج الأخ الأكبر فتصبح زوجته زوجة لجميع إخوته . وإذا لم يكن للشاب إخوة فإنه قلما يجد زوجة . وتتمتع المرأة بإخلاص أزواجها جميعا وينسب إليهم جميع الأولاد . ولكل زوج منهم وظيفة : فيعرف الابن مثلا أحدهم بأنه أبوه الذى يدير شئون البيت ؛ والآخر بأنه أبوه الذى يرعى الأغنام . . . وهكذا .

وفى عشائر الريدى الهندية جرت العادة أن تتزوج المرأة بين السادسة عشرة والعشرين من عمرها بطفل فى سن الخامسة . ويعتبر هذا الطفل زوجها الشرعى النظرى . ويجب أن يكون لها بجانبه زوج عملى هو عم الطفل أو أبوه نفسه أحياناً . وجميع من تأتى المرأة به من الأولاد يلحق نسبهم بزوجها الشرعى وحده . حتى إذا بلغ هذا الغلام أشده تكون المرأة قد وهن العظم منها وأدركتها الشيخوخة ؛ فيتصل بإحدى زوجات أولاده أو أقاربه الصغار ويصبح زوجها العملى إلى جانب زوجها الصغير الشرعى ، ويقوم بالدور نفسه الذى قام به غيره مع زوجته إذ كان صغيراً . . . وهكذا دواليك .

وفى بعض قبائل العرب فى الجاهلية كان الولد يشارك أباه فى زوجته (زوجة الأب) ؛ وكانوا يسمون هذا الولد « الضَّيْزن » [1] .

(الشكل الثانى) : أن يباح هذا التعدد بدون تقيد بوجود رابطة قرابة بين الأزواج . وقد أخذ بهذا الشكل كذلك كثير من الشعوب البدائية والمتحضرة .

ففى جزائر المركيز (بولينزيا) كان يباح أحياناً للمرأة أن يكون لها أكثر من زوج واحد بدون تقيد بوجود رابطة قرابة بين الأزواج . وفى جزيرة « هواى » يكون للمرأة زوج أصيل ينسب إليه وحده من تأتى به من الأولاد ؛ ولكن يباح أن يكون لها بجانبه أزواج غير أصيلين لهم حق مساكنتها بدون أن يكون لهم الحق فى أن ينسب إليهم أحد ممن تأتى به . ولهذا النظام أشباه ونظائر فى سيلان والتبت

(١) « الضيزن كحيدر الحافظ الثقة ، وولد الرجل وعياله ، وشركاؤه ، ومن يزاحم أباه فى امرأته ، ومن يزاحمك عند الاستقاء . . . » (القاموس المحيط) .

وكثير من الجزائر المحصورة بينهما ولدى عشائر التودا بجنوبى الهند وعشائر المازاييس والباهيما بأفريقية .

ويظهر أن بعض قبائل العرب فى الجاهلية كانت تأخذ بهذا الشكل من الزواج. وإلى هذا تشير السيدة عائشة أم المؤمنين فى حديثها عن النكاح فى الجاهلية إذ تقول: « كان يجتمع الرهط دون العشرة ، فيدخلون على المرأة فيصيبونها . فإذا حملت ووضعت ترسل إليهم ، فلا يستطيع واحد منهم أن يمتنع . فإذا اجتمعوا عندها تقول لهم : قد عرفتم الذى كان من أمركم ، وقد ولدت ، فهو ابنك يافلان ، تسمى من أحبت باسمه ، فيلحق به ولدها ، لا يستطيع أن يمتنع عنه الرجل[1] » .

ويظهر من هذا النص أن عدد الرجال الذين كان يباح لهم الزواج بامرأة واحدة وفق هذا النظام ما كان يصح أن يزيد على تسعة [2] ، وأنه ما كان يشترط أن توجد بينهم رابطة قرابه ، وأن معاشرتهم للزوجة لم تكن على صورة دائمة ، ولم تكن لها مقوّمات الحياة العائلية ، وأن هذه الصلة على الرغم من حالتها المؤقتة ومن تجردها من صفات الحياة العائلية ، كانت توجب على الرجال بعض التزامات فيما يتعلق بنسب الأولاد على الأخص ؛ فكان للمرأة الخيار فى أن تلحق ولدها بأىّ رجل منهم فيتصل نسبه به .

(الشكل الثالث) : أن يكون للمرأة زوج واحد ، ولكن يباح لغيره أن يتصل بها فترة ما محددة قبل زفافها أو بعده فى ظروف معينة وبقيود خاصة ، بدون أن يكون لهذا الدخيل صفة الزوج ولا حقوقه .

فمن ذلك نكاح « الاستبضاع » الذى كان شائعاً عند قدماء اليونان وعند العرب فى الجاهلية وعند الهنود وغيرهم . وهو أن يدع الزوج زوجته تتصل

(١) رواه البخارى ، جزء ثالث آخر ص ١٥٣ وأول ١٥٤ (طبعة عبد الرحمن محمد سنة ١٣٤٣ هـ) فى « باب من قال لا نكاح إلا بولى » .

(٢) فان زادوا على ذلك اعتبرت المرأة بغياً ، وطبق عليها نظام البغايا الذى أشارت إليه عائشة فى قسم آخر من حديثها .

برجل عظيم لتأتى له بأولاد نجباء ينسبون إلى الزوج من الناحية الشرعية ويحملون اسمه ويعتبرون من أولاده ؛ ولكن تتوافر فيهم بالوراثة صفات الرجل العظيم الذى جاءوا من مائه . فهذا الرجل لا تربطهم به رابطة شرعية قانونية ، وإنما كان يعد مجرد أداة استخدمت فى إنجابهم على صورة ما .

وقد أجاز مشرع إسبرطة الشهير : « ليكورغوس » هذا النظام ، فأباح للأزواج أن يرسلوا زوجاتهم لعظماء الرجال ليستبضعوا منهم ويحصلوا بذلك على أولاد نجباء . وحث ليكورغوس الشيوخ من الأزواج أن يبحث كل منهم لزوجته الشابة على فتى جميل كريم الخلق لتستمتع به ، وعدّ هذا العمل من أعمال الفضيلة والإيثار ومن الأعمال الوطنية الجليلة إذ يحقق للبلاد نسلا قوياً .

وفى أثينا كان كثير من عظماء الرجال أنفسهم يعيرون زوجاتهم لغيرهم . وقد أعار سقراط نفسه زوجته جزانيتب XANTIPP إلى « أليسياب » AIIGIABE.

وقد جاء فى حديث عائشة عن النكاح فى الجاهلية ما يدل على أن هذا النظام كان متبعاً عند العرب قبل الإسلام ، وذلك إذ تقول : « كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمثها : أرسلى إلى فلان فاستبضعى منه . ويعتزلها زوجها ولا يمسها أبداً حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذى تستبضع منه . فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب ، وإنما يفعل ذلك رغبة فى نجابة الولد . فكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع[1] » . ويظهر من هذا النص أن الأمر كان يتم برغبة الزوج بل بأمره ؛ وأنه كان يفعل ذلك حرصاً على نجابة أولاده ؛ ولذلك كان يجعل الزوجة تستبضع من عظيم من عظماء القوم حتى يرث الولد صفاته فيكون موضع فخر للزوج ؛ وأن هذا الولد كان يعتبر ولداً للزوج الشرعى لا للعظيم الذى جاء من صلبه .

وقد أجازت قوانين مانو (وهى الشريعة التى تقوم عليها الديانة البرهمية فى الهند) للمرأة أن تتصل بزوج أختها إذا كان زوجها هى عقيما لتأتى لزوجها بأولاد .

وفى بعض المجتمعات كان يتحتم أو يجوز أن يدخل على العروس قبل أن تزف

---

(١) المرجع نفسه المذكور فى التعليق الأسبق .

إلى زوجها بعض رجال الدين أو السحر أو ذوى السلطان أو طائفة من ضيوف العرس أو غير هؤلاء . فنى بعض العشائر الاستراليه جرت التقاليد أن يتصل بالعروس ، قبل زفافها إلى زوجها ، بعض أفراد معينين من رجال عشيرتها . وقد حدد العرف طبقات الأقرباء الذين يباح لهم ذلك ، ونظم اتصالهم بالعروس ، ورتبهم بحسب درجة قرابتهم ، لجعل لكل منهم دوراً لا يستقدمه ولا يستأخره ، وقد جرت العادة فى مالابار بالهند أن تقضى عروس الملك بعد أن يتم عقد زواجها به الليالى الثلاث الأولى مع كبير رجال الدين ؛ وبعد انقضاء هذه المدة كان يمنحه الملك خمسين قطعة من الذهب مكافأة له على ما قام به . وكتب الرحالة الطليانى ماركوبولو (سنة ١٢٥٤ - ١٣٢٣ م) عن سكان الكوشنشين (منطقة من الهند الصينية) أنه ما كان يجوز عندهم للعروس أن تزف إلى زوجها إلا بعد أن تعرض على الملك ويتصل بها إذا شاء .

ومن ذلك أيضاً ما تذكره الأساطير العربية بصدد قبائل طسم فى الجاهلية ، إذ تروى أن الملك فى هذه القبائل كان يفترع كل عروس قبل أن تزف إلى زوجها . وتنسب هذه الأساطير الفضل فى القضاء على هذا النظام لفتاة عربية تدعى « عفيرة » افتضها ملك طسم قبل زفافها ، فخرجت إلى قومها تثير حميتهم وتستحثهم على القضاء على هذا العار بقصيدة تقول فيها .

أيجمل ما يؤتى إلى فتياتكم وأنتم رجال فيكم عـــدد النمل
فلو أننا كنا رجالا وكنتم نساءً لكنا لا نقر لذا الفعل

ومع أن أسلوب هذه القصيدة وعبارتها تدل على أنها من صنع بعض الرواة فى العصور اللاحقة للإسلام ، فإنه من المحتمل أن تكون هذه الأسطورة معبرة فى جملتها عن نظام كان متبعاً عند بعض قبائل العرب فى الجاهلية وتناقل الناس قصته خلفهم عن سلفهم .

في النقد اللغوي

للأستاذ علي النجدي ناصف

ونعود إلى رأي الحريري في استعمال « سائر » بمعنى جميع ، فهو لا يراه وهماً فقط ، ولا غلطاً فقط ، ولكن يجعل الوهم فاضحاً ، والغلط واضحاً . وأعدل ما يقال في استعمالها بهذا المعنى أنه مختلف فيه بسبب الخلاف في الأصل الذي اشتقت الكلمة منه . فالجمهور على أنها مشتقة من السؤر بمعنى البقية ، فهي بمعنى الباقي ، والفارسي والجوهري يريانها مشتقة من السير ، فهي بمعنى جميع . ولكل سند يستند إليه ، ويحتج به .

فما استدل به أصحاب الرأي الأول ، قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم : « فضل عائشة في النساء ، كفضل الثريد على سائر الطعام » ، أي باقيه . وقوله أيضاً صلى الله عليه وآله وسلم لغيلان الثقفي حين أسلم وله عشر نساء : « اختر أربعاً منهن ، وفارق سائرهن » ، أي من بقي منهن .

ومما استدل به أصحاب الرأي الآخر قول الأحوص :

فجلتها لنا لبابة لما ... وقذ النوم سائر الحراس [1]

وقول غيره :

ألزم العالمون حبك طرا ... فهو فرض في سائر الأديان

ومما يعزز هذا الوجه ويؤنس فيه ، أن الجاحظ ، وهو من هو بصراً باللغه ،

(١) وقذه : غلبه وسكنه . وقد رجعنا في دراسة سائر إلى : درة الغواص : ١ : ٣ وكشف الطرة : ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ولسان العرب (سأر ، وسار) ، والقاموس ، وتاج العروس ، والصحاح والمصباح .

وتمكنا منها ، ونقداً لها ، قد استعملها فيما قرأت له مرتين بمعنى جميع : مرة إذ يقول عن خصال الإنسان والحيوان :

« وقالوا كل ذى ريح منتنة ، وكل ذى دَفـَر [1] وصُنان كريهِ المشمة كالنسر وما أشبه ، فإنه متى خُصى نقـَص نتنه ، وذهب صُنانه غير الانسان ؛ فإن الخصى يكون أنتن ، وصُنانه أحد ، ويعم أيضاً خبث العرق سائر جسده [2] » .

ومرة أخرى حين يقول عن خصال الحـَرَم : « وإذا عَمّ (يعنى المطر) جوانب البيت ، كان المطر والخصب عاما فى سائر البلدان [3] » .

وردت الكلمة إذاً بالمعنيين ، ولا مانع أن تكون مشتقة من الأصلين ، فإن تكن من سَئر بمعنى بقى ، فاسم فاعل بمعنى الباقى ، وإن تكن من سار ، فاسم فاعل بمعنى الماشى . وكأن العموم جاءها حينئذ من قِبل أنها استعملت أول الأمر فى طوائف الانسان ، أو فى أنواع الحيوان عامة ، فكان يقال مثلا : سائر المقاتلين ، أو سائر الابل ، بمعنى الماشى من هؤلاء أو هؤلاء ، أى جميع هؤلاء أو هؤلاء ، إذ المشى وصف جامع يلتقى فيه الحيوان كله . ثم كان التوسع فى استعمالها ، فنقلت من الحيوان إلى سواه ، ومن المحسوسات إلى المعنويات ، كما يصنع بكثير .

ولا داعى إلى التعصب ، والتزام ما التزم الأقدمون فى اشتقاقها ، إذ رآها فريق من السؤر فقط ، وذهب بها إلى معنى الباقى لا غير ، ورآها فريق آخر من السير فقط ، وذهب بها إلى معنى جميع لا غير . وراح كل يجهد نفسه ، ويعمل فكره فى الاحتجاج لرأيه ، ونقض آراء مخالفيه .

والكلمات التى تحتمل الاشتقاق من أكثر من أصل كثيرة ، وليست « سائر » إلا واحدة منها : فالميدان إما من ماد ، إذا تلوى واضطرب ، وإما من المدى ، وهو الغاية ، وإما من مدن [4] يمدُن إذا أقام [5] . ولكل أصل ما يسوغ الأخذ به ويزكيه ، كما أن له كذلك أثراً فى الوزن والبنية .

(١) الدَفر : النتن .
(٢) تهذيب الحيوان : ١٦ .
(٣) تهذيب الحيوان : ٧٩ .
(٤) فى القاموس أنه فعل ممات .
(٥) تاج العروس .

والمَلَك يرى الكسائى أنه من الألوكة ، وهى الرسالة ؛ لأن الملك رسول من عند الله ، ويرى أبو عبيدة أنه من لأكه بمعنى أرسله ، ويرى ابن كيسان أنه من المِلك ؛ لأنه مالك للأمور التى جعلها الله إليه ، وهكذا [1] .

هذه حال النقد اللغوى فى تأثره بالحياة التى كان يحياها الناس قديما . وكان المرجَّى وقد تغيرت ظروف هذه الحياة وأساليبها أن يتغير تبعاً لذلك سَمْت النقد اللغوى الحديث ، وأن ينهج نهجاً آخر غير الذى كان ينهجه فى القديم ، لكن الواقع يجرى على خلاف ذلك تماما أو يكاد .

ألم نكن إلى زمن قريب ، قبل أن يضيق نطاق الصحف اليومية ويتغير تبويبها ، نقرأ فى الحين بعد الحين كلمات فى النقد اللغوى ، تغلب عليها الجرأة ، ويقل فيها التحفظ ، إذ كان أصحابها لا يترددون فى اتهام كثير من المفردات بالخطأ والانحراف ، لأسباب يرونها كافية ، وما هى فى الواقع بكافية ولا بذات غناء ؟

لقد كان قصارى ما يعمل أكثرهم أن يرجع إلى معجمه أو معاجمه ، يبحث عن اللفظة المنكوبة ، ولا شىء سوى هذا ، فإن عثر عليها ثمة فصحيحة ، وإلا أعلن بملء فيه ، وبلا تحرج أنها دخيلة ، لا أصل لها فى اللغة ولا فصل ، كأن اللغة هى معجمه أو معجماته ، أو المعجمات كلها ، ما عرفنا منها ومالم نعرف ، وما جاءنا منها ومالم يجىء .

هيهات ، فاللغة أكثر من ذلك جداً ، إنها المعجمات فى أنواعها المتعددة وموضوعاتها المختلفة ، وكلام الله فى قراءاته الكثيرة ، ونصوص اللغة الصحيحة ، فى لهجاتها المتباينة ، وأقوال العلماء ، وتخريجاتهم للكلمات ، إنها كل ذلك وأكثر منه .

لذلك كنا لا نلبث أن نقرأ لكل نقد رداً ، يصوب ما عُدّ خطأ ، ويلتمس وجها من الهداية لما ظُن منحرفا . وقلما كان يتميز فى هذا فريق من فريق ، أو يختلف الشباب وغير الشباب .

ففى كتاب أغلاط اللغويين الأقدمين ، يورد صاحبه الأب أنستاس مارى الكرملى فيما يورد فيه ، نقداً لغوياً طويلا ، كان الأستاذ أسعد داغر نقده إياه ،

---

(١) شرح الشافية لابن الحاجب : ٢ : ٣٤٣ وما بعدها .

بلغة فيها عنف ، وفيها كذلك قطع فى الأحكام ، لا يكاد يقبل المراجعة ، من مثل قوله عن المؤلف : « لا يزال إلى الآن يرتكب كثيراً من الغلطات اللغوية ، ويأتى بجمل وتراكيب مفرغة فى قالب الركاكة [1] » .

ويورد المؤلف إلى جانب ذلك رداً للأستاذ مصطفى جواد ، ينقض فيه على الأستاذ داغر أقواله ، ويخطىء آراءه ، ويخرج كلام الأب أنستاس بما يجعله كله فى رأيه صوابا . ونلاحظ أن كلا النقدين ، كدأب النقد اللغوى ، قابل فى الكثير من مسائله للمناقشة والرد .

فليت شعرى إلى متى نمضى على هذه الطريقة لا نحيد عنها ؟ وماذا عسى أن يقول الناقدون المحدثون فى الإبقاء عليها ، والدفاع عنها بعد ما زالت الأسباب التى كانت تقتضيها على الصفة التى ذكرنا قبلا ؟

ألم يكف أنها بلبلت آراء الناس فى الكثير من مسائل اللغة ، وزلزت ثقتهم فى نقدها وتوجيه مشكلاتها ، وأصبح للمتظرفين من هذه وتلك مادة وافرة للدعابة والعبث ؟

كم من كلمه عدت خاطئة ، وحوسب أصحابها على استعمالها ، وقاطعها الناس حينا ، لا يعرفون لصحتها وجها ، فطواها النسيان أو كاد ، إلى أن هدى الله إلى صوابها ، وخطإ المتجنين عليها ، فعادت إلى مكانها بين الكلمات العاملة ، تؤدى نصيبها من الخطاب والتعبير .

ومن ذلك ساهم فى الأمر ، وكسول فى وصف المذكر ، وغيرهما من الكلمات التى ظهرت صحتها من أمد بعيد . ومنها دعّم المضعف العين ، ووصف جمع غير العاقل بصيغة فعَلاء وغيرهما مما ظهرت صحته من أمد قريب . فقد لُحظ أن دعّم المضعف غير وارد فى المعاجم الشائعة الاستعمال ، فهجره الخاصة فى لغتهم ، وغَنُوا عنه بدعَم المخفف ، لا يعدلون عنه ، حتى عثر على المضعف فى المخصص إذ يقول فى باب ما يُسقف به ويُعمد : « دعَمت الحائط ونحوه أدعَمه ، ودعّمته إذا مال فأقمته بخشبة ونحوها » [2] .

---

(١) أغلاط اللغويين الأقدمين : ١١ (٢) المخصص : ٥ : ١٢٩ .

وثار بين العلماء والأدباء خلاف فى وصف جمع غير العاقل بـفَعْـلاء، يجيزه بعض قياساً على وصفه بالمقرون بالتاء، والمقرون بالألف المقصورة، من مثل : « إلا أياماً معدودة »، و « لقد رأى من آيات ربه الكبرى ». ويمنعه بعض آخر بحجة أنه غير وارد فى نص، يصح الاستشهاد به .

فليس يجوز عند هؤلاء، أن يقال مثلا : الورود الحمراء، ولا الخطب الجوفاء، بل الورود الحمر، والخطب الجوف، إلى أن ألقى المغفور له العلامة الجليل الأستاذ الشيخ محمد الخضر حسين ، بحثاً فى الموضوع على مؤتمر مجمع اللغة العربية ، ذهب فيه إلى جواز الوصف بفعلاء، حين يكون الموصوف جمعاً لغير العاقل ؛ أخذاً من عموم القاعدة المقررة فى وصف هذا الجمع ، وقياساً للوصف بالمقرون بالألف الممدودة على الوصف بالمقرون بالتاء، والمقرون بالألف المقصورة .

وذكر أن الوصف بفعلاء كثير فى كلام المولدين والمحدثين، وأورد شواهد من منظومهم والمنثور . واقترح على المؤتمر فى نهاية البحث : « أن يصدر قراراً فى صحة التركيب الذى يوصف به جمع غير العاقل بصيغة فعلاء ، قطعاً للمناقشة التى تدور حول هذا الأسلوب [١] » . ووافق المؤتمر على اقتراحه فى جلسته الحادية عشرة ، فى ١٨ فبراير سنة ١٩٤٧ [٢] .

والبحث لا شك قيم ، والقرار الذى اتخذ فى موضوعه حكيم ، أوافق عليه ، وأحتج له بنص من القرآن الكريم لا أرى أن يكون معه محل للنصوص المحدثة والمولدة التى استأنس بها العلامة الشيخ الخضر، رحمه الله. ذلك هو قول الله تعالى فى بعض القراءات : « الذى جعل لكم من الشجر الخضراء ناراً فإذا أنتم منه توقدون » .

قال الزمخشرى رحمه الله تعالى : « قرىء الأخضر على اللفظ ، وقرىء الخضراء على المعنى ونحوه قوله تعالى : « من شجر من زقوم ، فـالئون منها البطون ، فشاربون عليه من الحميم [٣] » .

---

(١) مجلة مجمع اللغة العربية : ٧ : ٢٥٤ ـ ٢٥٦ .

(٢) المصدر السابق : ١٥٨ . (٣) الـكشاف : ٢ : ٢٥٨ .

وإذا كنت فى الحكم على الكلمات والأساليب المريبة ، وفى تقرير مصيرها - لا أرتضى بالنظر القريب ولا أرى الاكتفاء بالبحث المعجل ، فلست أعنى بهذا أن نبق عليها ، ونمضى فى استعمالها ، حتى يستبين الرأى الأخير فيها . كلا ، ولكن الذى أعنيه أن نتركها ، ونتواصى باستعمال بديل منها ، ولكن دون قطع بتخطئتها ، ليظل باب البحث فى أمرها مفتوحا ، ولا سيما الكلمات الشائعة الاستعمال ، القديمة العهد ، فالمتوقع أنها ما جاءت على هذه الصفة من الشيوع عفواً ، ولا سكت عنها النقاد منذ عرفت قضاء وقدراً .

وأعتقد على كل حال أن قد آن لنا أن ندع هذا اللون من النقد للكفاة القادرين عليه ، من المنقطعين للغة والمتخصصين فى علومها ، يمارسونه وحدهم ، كما يمارس كل متخصص ما تخصص فيه ، دون مشاركة من غير المتخصصين .

ونأمل أن يتبدل هؤلاء السادة فى نقدهم خطة غير الخطة ، ويستنّون فى علاج مسائله سنّة أخرى جديدة ، قوامها البحث العميق ، والتتبع المستوعب ، والعرض الحصيف المتحرج ؛ لئلا يجىء الرأى كما يغلب أن يجىء الآن ، فطيراً معجلا ، أو ناقصاً مبتوراً ، أو حاسماً مستأصلا ، يقطع من دونه الطريق ، ويغلق الأبواب .

ويقتضينى الإنصاف فى هذا المقام ، أن أنوه بالمنهج الذى ينهجه مجمع اللغة العربية فى كل ما يدرس من مسائل ، أو يحقق من مشكلات ، أو يتخذ من قرارات . فإنه المنهج الذى يتميز بالحكمة والاتزان ، ويتسم بالحيطة والحذر ، وليس هذا بعجيب منه ، ولا هو بالكثير عليه ، فما من رجاله إلا عالم راسخ ، أو باحث محقق ، أو أديب كبير . زادهم الله إيماناً وتثبيتاً ، وتولاهم أبداً بالهداية والتوفيق ؟

من زلات المستشرقين

للأستاذ عبد الوهاب حمودة

لقد ساد فى أوساط المستشرقين أن أكثر الأحاديث موضوعة ولا يمكن الاعتماد عليها . جاء فى دائرة المعارف الإسلامية فى ماده (حديث) كتبها (جوينبل) :

« لا يمكن أن تعد الكثرة الغالبة من الأحاديث وصفاً تاريخياً صحيحاً لسنة النبى ، بل هى على عكس ذلك تمثل آراء اعتنقها بعض أصحاب النفوذ فى القرون الأولى بعد وفاة محمد ونسبت إليه عند ذلك فقط » .

ويقول (جولد تسيهر) فى كتابه (العقيدة والشريعة) :

« ولا نستطيع أن نعزو الأحاديث الموضوعة إلى الأجيال المتأخرة وحدها بل هناك أحاديث عليها طابع القدم . وهذه إما قالها الرسول أو هى من عمل رجال الإسلام القدامى . فهناك جمل أخذت من العهد القديم والعهد الجديد ، وأقوال للربانيين أو مأخوذة من الأناجيل الموضوعة وتعاليم من الفلسفة اليونانية ، وأقوال من حكم الفرس والهنود كل ذلك أخذ مكانه فى الإسلام عن طريق « الحديث » وليس من السهل تبين هذا الخطر المتجدد ، ولم يستطع المسلمون أنفسهم أن يخفوا هذا الخطر ، ومن السهل أن يفهم أن وجهات نظرهم فى النقد ليست كوجهات النظر عندنا التى تجد لها مجالا كبيراً فى النظر فى تلك الأحاديث التى اعتبرها النقد الإسلامى صحيحة غير مشكوك فيها ووقف حيالها لا يحرك ساكنا » .

ويقول « ألفريد جيوم » فى كتابه « الإسلام » :

« لقد بلغ من إجلال المسلمين للرسول أن المسلم العادى كان إذا سمع اسمه يتلفظ به مقروناً بسلسلة الرواة التى تتصل بالصحابة والتابعين وتنتهى إلى الرسول نفسه ، امتنع ذلك المسلم من رفض الحديث خشية أن يتهم بعدم الاحترام لمرشده الأكبر . ومع ذلك فقد نشأت مدرسة نقدية لها أصول ثابتة فى النقد إلا أنه لسوء

الحظ لم تبذل عناية كبيرة إلى النقد الداخلى (المتن) فيما تحتمله الأحاديث . كما بذلت من عنايتها إلى شخصية الرواة والبحث عن ظروف حياتهم » .

ثم يقول وهو بصدد الحديث عن النقاد :

« وقد جرى نقاد الحديث من المسلمين على النظر إلى مثل هذه الأحاديث بشىء من التسامح . فإذا كان الحديث مفنداً وكان إسناده مشكوكا فيه لم يكن لديهم اعتراض جدى لأنه لا يمكن أن يعود بالضرر بل ربما تتحقق من ورائه فائدة ولهذا يسمح له بالبقاء والتداول » .

وهو فى هذا الرأى يتفق مع (جولد تسيهر) و (جوينبل) .

والغرض من كل هذه الآراء وأمثالها هو تشكيك المسلمين فى تلك الثروة المثرية من العلم النبوى وإلقاء الريب فى أعظم مجموعة من الآثار النبوية فى التاريخ الإنسانى فإنه لم يحفظ لنبي من الأنبياء من الأقوال والأحوال والأفعال ما حفظ للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فإن السنة حوت من أحكام الشرائع الإنسانية والتنظيمات الاجتماعية والحكم الخلقية والمعانى العقيمة ما لم يجتمع فى أى مجموعة غيرها سواء أكانت لأشخاص يوحى إليهم من السماء أم لأشخاص قد اكتسبوا العلم بالدراسة والتجربة .

وقد شايع المستشرقين فى هذه الآراء مع الأسف نفر من الباحثين المعاصرين فصرحوا فى تأليفهم بأن قيمة الأحاديث فى نظرهم ضئيلة ولا يصح الاعتداد بها وما أقرب ما يقولون : هذا حديث مختلق لا تستسيغه عقولنا ! فتراهم لذلك يستسهلون على أنفسهم المخالفة لمرويات كتب الحديث فيما لا يوافق أهواءهم ولا تدركه أفهامهم معتمدين فى ذلك الاتجاه على ما أشاعه المستشرقون من أن المنازعات السياسية وغير السياسية كانت سبباً فيما لقيه الذين جمعوا الحديث من جهد وعنت فى نفى الزائف من الأحاديث الموضوعة .

وبعضهم يعتمد فى التقليل من شأن الأحاديث وإضعاف قدرها على ما قاله ابن خلدون فى مقدمته من أن أبا حنيفة لتشدده فى شروط الصحة لم يصح عنده إلا سبعة عشر حديثاً .

وللرد على ذلك نقول :

ذكر الأستاذ الجليل الشيخ الكوثرى رحمة الله عليه : أن هذه هفوة مكشوفة لابن خلدون لا يجوز لأحد أن يغتر بها ، لأن رواياته على تشدده فى الصحة لم تكن سبعة عشر حديثاً فحسب بل أحاديثه فى سبعة عشر سفراً يسمى كل منها بمسند أبى حنيفة خرجها جماعة من الحفاظ وأهل العلم بالحديث بأسانيدهم إليه بين مقل منهم ومكثر حسبما بلغهم من أحاديثه .

وهناك أيضاً من المعاصرين من يغتر بمناهج البحث الحديثة ويعجب بأساليب النقد الجريئة ، والتى جاء بها المستشرقون ظانين أن علماء الحديث لم يأخذوا بها ، وفاتهم التمحيص على أساسها .

من ذلك قول صاحب كتاب « حياة محمد » :

إن خير مقياس يقاس به الحديث ويقاس به سائر الأنباء التى ذكرت عن النبى ما روى عنه عليه السلام أنه قال : (إنكم ستختلفون من بعدى فما جاءكم عنى فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فمنى وما خالفه فليس منى) .

وقد ذكر هذا الحديث نفسه (جولد تسيهر) فى كتابه « العقيدة والشريعة » مستشهداً به على كثرة الوضع حتى فى حياة الرسول . وفات هؤلاء أن هذا الحديث مختلق موضوع لا يصح الاعتماد عليه والاستدلال به . جاء فى الجزء الرابع من كتاب الموافقات للشاطبى بعد أن ساق هذا الحديث :

« وقال عبد الرحمن بن مهدى : الزنادقة والخوارج وضعوا هذا الحديث ، وقد عارض هذا الحديث قوم فقالوا : نحن نعرضه على كتاب الله قبل كل شىء ، ويعتمد على ذلك ـ وهذه معارضة بنفس دليل الخصم ـ قالوا : فلما عرضناه على كتاب الله وجدناه مخالفاً لكتاب الله لأنا لم نجد فى كتاب الله ألا نقبل من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا ما وافق كتاب الله بل وجدنا كتاب الله يطلق التأسى به ، والأمر بطاعته ، ويحذر من المخالفة عن أمره جملة على كل حال ، فيقول تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » .

ويقول العجلونى فى كتابه « كشف الخفاء » :

« وهـذا الحديث من أوضع الموضوعات بل صح خلافه وهو قوله صلى الله عليه وسلم : « لا ألفينّ أحدكم متكئاً على متكأ ، يصل إليه عنى حديث ، فيقول : لا نجد هذا الحكم فى القرآن ألا وإنى أوتيت القرآن ومثله معه » .

وقد ذكر صاحب كتاب « فجر الإسلام » مشايعاً فى ذلك (جولد تسيهر) أنه يأخذ على علماء الحديث أنهم عنوا بنقد الإسناد أكثر مما عنوا بنقد المتن حتى ان البخارى نفسه على جليل قدره ودقيق بحثه يثبت أحاديث دلت الحوادث الزمنية والمشاهدة التجريبية على أنها غير صحيحة لاقتصاره على نقد الرجال (وهو رأى الفريد جيوم) مثل حديث « لا يبقى على ظهر الأرض بعد مائة سنة نفس منفوسة » ، وكحديث « من اصطبح كل يوم سبع تمرات من عجوة لم يضره سم ولا سحر ذلك اليوم إلى الليل » .

أما ردنا على الشطر الأول فهو أن علماء الحديث لما رأوا أن الاطلاع على ما فى الإسناد من علة على ما ينبغى يعسر على غيرهم بخلاف الاطلاع على ما فى المتن من علة فإنه سهل المدرك صرفوا جل عنايتهم إلى بيان ما يتعلق بالإسناد ليكفوا غيرهم مؤونة ذلك ، ثم إن النظر فى الناحية العقلية من اختصاص المجتهد أكثر من المحدث .

على أن العقول متفاوته ، فلعل الحديث الذى لا يتفق مع عقل امرىء فيرفضه رغم أمانة الراوى قد يتفق مع عقول آخرين أبعد منه نظراً وأقوم فهما لذلك كانت الخطة السديدة فى ذلك هى خطة الفرقة التى جعلت همها البحث عما صح من الحديث لتأخذ به فأعطت المسألة حقها من النظر فبحثت فى الإسناد والمتن معاً بحث من يؤثر الحق .

أما الشطر الثانى وهو الحكم بالوضع على حديثين رواهما البخارى فى صحيحه فللرد على ذلك نقول : لو كان الأستاذ كلف نفسه الرجوع إلى شرح البخارى لكفى نفسه مؤونة هذا الاتهام ولم يوافق أولئك الأعاجم فى نقدهم .

فقد ذكر ابن حجر والعينى والقسطلانى فى شروحهم لهذا الحديث وهو (لا يبقى على ظهر الأرض بعد مائة سنة نفس منفوسة) . أن الرسول صلوات الله عليه أراد أن عند انقضاء مائة من مقالته تلك ينخرم ذلك القرن فلا يبقى أحد ممن كان موجوداً حال تلك المقالة ، فإن فى رواية أخرى لابن عمر ذكرت فى (باب السمر فى الفقه والخبر بعد العشاء) قال ابن عمر : صلى النبى صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء فى آخر

حياته فلما سلم قام النبي صلى الله عليه وسلم فقال : « أرأيتم ليلتكم هذه - أى أعلمتم أوأبصرتم ليلتكم - والجواب محذوف تقديره قالوا : نعم - فإن رأس مائة لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد » . قال ابن عمر : وإنما قال النبي صلى الله عليه وسلم : لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض ، يريد بذلك أنها تخرم ذلك القرن .

قال ابن حجر : وكذلك وقع بالاستقراء ، فكان آخر من ضبط أمره ممن كان موجوداً حينئذ هو أبو الطفيل عامر بن واثلة ، فقد أجمع أهل الحديث على أنه آخر الصحابة موتا ، وغاية ما قيل فيه أنه بقى إلى ستة عشرة ومائة ، وهى رأس مائة سنة من مقالة النبي صلى الله عليه وسلم .

أما الحديث الثانى فلكيلا نطيل على القارىء ، يستطيع للوقوف على تأويله أن يرجع إلى كتاب (الطب) فى البخارى فهناك سيجد من شرح الحديث وإزالة مشكله وتوضيح تأويله ما يجعله يتروى قبل أن يتهم البخارى برواية حديث موضوع .

والآن نلخص القواعد التى سنّها علماء الحديث لمعرفة الموضوع من الآحاديث :

أولا : إذا تعارض الحديث مع واقعة تاريخية معروفة .

ثانياً : إذا كان الحديث يخالف العقل والتعاليم الإسلامية بعد العجز عن تأويله .

ثالثاً : إذا ذكر الحديث المروى عن راو واحد فى واقعة لو صح حدوثها لعرفها الناس ورواها كثيرون .

رابعا : إذا كان موضوع الحديث تافها لا يتفق وعظمة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم .

خامساً : إذا تضمن الحديث عقاباً شديداً لصغائر الأعمال أو أجراً كبيراً لعمل بسيط .

سادساً : إذا اعترف الراوى بأنه كذب فى الحديث .

وبعد : فقد قام الحفاظ وأئمة الحديث - جزاهم الله خير الجزاء - بضبطهم للأحاديث لفظاً وكتابة وتصحيحاً وتزييفاً ، ومازوا الخبيث من الطيب ، وقشعوا سحب اللبس فتلألأ نور اليقين . وما على الباحث المعاصر إلا أن يرجع إلى ما ألف فى هذا الفن فسيجد ما يروى غلته ويزيل شبهته ؟

توجيه الاجتهاد النبوى
فى ترك تأبير النخل

لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد المتعال الصعيدى
الأستاذ بكلية اللغة العربية

أشهر ما يروى فى إثبات جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فى أمور الدنيا ، وفى جواز الخطأ عليه فيه من غير أن ينبه عليه بوحى ، أنه مر على قوم يؤبّرون النخل ، فقال لهم : « لو تركتموه لصلح » ، فتركوه ففسد ، فأتوا إليه فأخبروه بذلك ، فقال لهم : « أنتم أعلم بأمور دنياكم » .

وقد يفهم كثير من الناس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أفتاهم بذلك جزافا من غير أن يعتمد فيه على شىء يسوّغ فتواه ، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم أكبر من أن يكون ممن يلقى القول جزافا ، فيأتى لقوم قد جربوا تأبير النخل ، وعلموا فائدته عن تجربة صحيحة مضى عليها الزمن ، فيفتيهم بتركه جزافا من غير اعتماد على تجربة أو نظر يسوغ له فتواه ، ولا سيما أن هذا لم يكن من شأنه ، ولم يسبق له علم فيه ؛ لأنه نشأ فى مكة حيث لا نخل ولا زرع ، وهؤلاء قوم نشأوا فى المدينة ولهم فيها زرع ونخل وغيرهما مما كانوا يزرعونه ، وقد حذقوا زراعته وعلموا بالتجربة ما يصلحه وما يفسده ، ولا حكم غير التجربة فى مثل هذا الشأن . فإذا أريد تحويلهم عن شىء جربوه وجب أن يقوم هذا على أساس من العلم ، ولا يصح أن يكون جزافاً لا يستند على شىء ، لأنه لا يلبث أن يظهر أمره ، فإذا حصل منه ضرر لم يعذر من جازف به ، أما إذا حصل منه ضرر ولم يكن جزافا ، بل كان عن نظر أخطأ فيه ، فإنه يعذر فيه كما يعذر كل مجتهد إذا أخطأ فى اجتهاده .

وقد يفهم بعض آخر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أراد بذلك نفى الأسباب ، لأن كل شىء بفعله تعالى ، فلا أثر لغيره من تأبير نخل ونحوه من الأسباب ، وهذا خطأ أيضاً فى فهم ذلك الحديث ، لأنه ينقله من موضوع دنيوى إلى موضوع

دينى ، وللموضوع الدينى شأن آخر فى اجتهاد النبي صلى الله عليه وآله وسلم غير شأن الموضوع الدنيوى ،كما سيأتى بيان ذلك فى موضعه .

فلا يصح كل من هذا وذاك فى توجيه ذلك الاجتهاد فى ترك تأبير النخل ، على أن إطلاق القول جزافا ليس من الاجتهاد فى شيء ، وذلك الحديث يذكر لإثبات جواز اجتهاد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فى أمور الدنيا ، ولجواز خطئه فى اجتهاده فيها من غير أن ينبه عليه بوحى ، فالاجتهاد فى اللغة مأخوذ من الجهد وهو المشقة والطاقة ، فيختص بما فيه مشقة ، ليخرج منه مالا مشقة فيه . قال فى المحصول : وهو فى اللغة عبارة عن استفراغ الوسع فى أىّ فعل كان ، يقال استفرغ وسعه فى حمل الثقيل ، ولا يقال استفرغ وسعه فى حمل النواة ، وأما فى عرف الفقهاء فهو استفراغ الوسع فى النظر فيما لا يلحقه فيه لوم مع استفراغ الوسع فيه . وقيل إنه فى الاصطلاح بذل الوسع فى نيل حكم شرعى عملى بطريق الاستنباط ، فيخرج منه مايحصل مع التقصير ، لأن معنى بذل الوسع أن يحس من نفسه العجز عن مزيد الطلب وكذلك قال الآمدى : هو فى الاصطلاح استفراغ الوسع فى طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه ، وبهذا القيد خرج اجتهاد المقصر ، فإنه لا يعد فى الاصطلاح اجتهاداً معتبراً ، ولا شك أن إطلاق القول جزافا ليس فيه شيء من استفراغ الوسع أو بذله . فلا يقال له اجتهاد أصلا ، ولا يصح التمثيل به لجواز اجتهاد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فى أمور الدنيا ، ولا لجواز خطئه فيها من غير أن ينبه عليه بوحى .

وقبل أن نذكر التوجيه الصحيح لاجتهاد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فى ترك تأبير النخل ، يجب أن نفصل القول فى جواز اجتهاده مطلقاً ، لأن من العلماء من خالف فى جواز الاجتهاد له ، فلا بد قبل ذكر ذلك التوجيه من إثبات جواز الاجتهاد له فيما لم ينزل به وحى ، لانبناء توجيه اجتهاده على ثبوته أولا .

وقد اختلف العلماء فى ذلك على مذاهب . فقيل إنه لا يجوز للنبي صلى الله عليه وآله وسلم الاجتهاد ، وكذلك لا يجوز لغيره من الأنبياء عليهم السلام ، لأنهم يقدرون على النص بنزول الوحى عليهم من الله تعالى ، ولا معنى للاجتهاد

المحتمل للخطأ مع القدرة على النص الذى لا خطأ فيه ، وقد قال تعالى فى الآيتين - ٣ ، ٤ - من سورة النجم : « وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى » . والضمير فى قوله : « هو » يعود إلى النطق ، فيكون نطقه صلى الله عليه وآله وسلم مقصوراً على الوحى ، وقد حكى هذا المذهب الأستاذ أبو منصور عن أصحاب الرأى ، وقال القاضى فى التقريب : كل من نفى القياس أحال تعبد النبى صلى الله عليه وآله وسلم بالاجتهاد . قال الزركشى : وهو ظاهر اختيار ابن حزم . واحتج أصحاب هذا المذهب أيضاً بأن النبى صلى عليه وآله وسلم كان إذا سئل ينتظر الوحى ، ويقول : « ما أنزل علىَّ فى هذا شىء » ، كما قال حين سئل عن زكاة الحمير : « لم ينزل علىَّ إلا هذه الآية الجامعة » ، وتلا الآيتين - ٧ ، ٨ - من سورة الزلزلة : « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » ، وكذلك انتظر الوحى فى كثير مما سئل عنه ، وممن ذهب إلى هذا المذهب أبو على وأبو هاشم .

والجمهور على أنه يجوز الاجتهاد للنبى صلى الله عليه وآله وسلم ، ولغيره من الأنبياء عليهم السلام ، واحتجوا بأن الله تعالى خاطب النبى صلى الله عليه وآله وسلم كما خاطب غيره من العباد ، وضرب له الأمثال ، وأمره بالتدبُّر والاعتبار ، وهو أجل المتفكرين فى آيات الله تعالى ، وأعظم المعتبرين بها ، وأما قوله تعالى : « وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحى يوحى » ، فالمراد به القرآن وأنه ليس من عنده صلى الله عليه وآله وسلم ، وإنما هو وحى إليه من الله تعالى ، وهذا ردٌّ على قولهم إنما يعلمه بشر ، على أنه لو سلم أن هذا ليس خاصاً بالقرآن لم يكن فيه دليل على نفى اجتهاده صلى الله عليه وآله وسلم ، لأنه إذا كان متعبداً بالاجتهاد وبالوحى لم يكن نطقاً عن الهوى بل عن الوحى ، وإذا جاز لغيره من الأمة أن يجتهد بالإجماع مع كونه معرَّضاً للخطأ ، فإنه يجوز له صلى الله عليه وآله وسلم من باب أولى ، وهذا إلى أنه وقع منه ومن غيره من الأنبياء كثير من الاجتهاد ، فأما الاجتهاد الذى وقع منه فمثل قوله : « أرأيت لو تمضمضت » ، « أرأيت لو كان على أبيك دين » ، وقوله للعباس : « إلا الإذخِر » ، فلم ينتظر الوحى فى هذا ولا فى كثير مما سئل عنه ، وقد قال : « ألا وإنى قد أوتيت القرآن ومثله معه » ، وأما الاجتهاد الذى

وقع من الأنبياء فمثل قصة داود وسليمان عليهما السلام فى الحرث الذى حكما فيه باجتهاد منهما ، فأصاب فيه سليمان وأخطأ داود . وقد اعترض على جواز اجتهاده صلى الله عليه وآله وسلم بأنه يلزمه جواز مخالفته ، لأنه يكون محتملا للإصابة ومحتملا للخطأ ، ومخالفته صلى الله عليه وآله وسلم غير جائزة ، وأجيب بأن اجتهاده ليس مثل اجتهاد غيره حتى تجوز مخالفته ، لأن اجتهاده مقرون بالأمر باتباعه بخلاف اجتهاد غيره ، هذا ولا ينافى جواز اجتهاده ما سبق من تأخره فى بعض ما سئل عنه مثل زكاة الحمير ، فإن تأخره إنما كان لجواز أن ينزل عليه وحى فيه ، لأن جواز الاجتهاد له مشروط بعدم نزول الوحى ، على أن تأخره يجوز أن يكون لمجرد التثبت فى الجواب ، والنظر فيما ينبغى النظر فيه فى الحادثة ، كما يقع لغيره من المجتهدين .

وقد اختلف من ذهب إلى جواز اجتهاده فى جواز خطئه فيه كغيره من المجتهدين ، فذهب بعضهم إلى عدم جواز الخطأ فى اجتهاده لعصمته من الخطأ ، وذهب بعضهم إلى أنه صلى الله عليه وآله وسلم يجوز عليه الخطأ مثل غيره من المجتهدين ، لأنه بشر مثلهم ، ولكن إذا كان الاجتهاد الذى أخطأ فيه فى أمر دينى وجب أن ينزل وحى ببيان ذلك الخطأ ، لئلا يصير شرعا يتبع ولا تجوز مخالفته ، ولا يصح أن يصل أمر الخطأ إلى هذا الحد ولو كان من النبى صلى عليه وسلم ، أما إذا كان الخطأ فى أمر من أمور الدنيا فإنه لا يجب أن ينزل وحى ببيانه ، لأن أمور الدنيا ليست كأمور الدين ، فإن أمور الدين من شأن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، فلا تؤخذ إلا عنه بالوحى أو بالاجتهاد ، أما أمور الدنيا فشأنه فيها مثل شأن أصحابه ، وقد كان يشاورهم فيها ويشاورونه ، فيكون أمرها شورى بينهم ، ويكون شأنه صلى الله عليه وآله وسلم فيها مثل شأن أى واحد منهم ، فإذا أخطأ فيها لم يكن خطؤه شرعا يتبع ، حتى يجب نزول وحى ببيانه ، كما يجب نزول وحى ببيان الخطأ فى أمور الدين ، ولهذا أجمعوا فيما حكاه ابن حزم على أنه يجوز له صلى الله عليه وآله وسلم الاجتهاد فيما يتعلق بمصالح الدنيا ، مثل تدبير الحروب وسياسة الدولة ونحو ذلك من الأمور ، وعلى هذا يكون الخلاف السابق فى اجتهاده صلى الله عليه وآله وسلم فى أمور الدين .

وبعد هذا نعود إلى توجيه اجتهاده صلى الله عليه وآله وسلم فى ترك تأبير النخل ، وهو من أمور الدنيا التى أجمعوا على جواز اجتهاد فيها على ما حكاه ابن حزم ، وجواز اجتهاده فيها يتبعه جواز الخطأ فى اجتهاده فيها أيضا ، ولكن اجتهاده فيها يجب أن يكون اجتهاداً بمعنى الكلمة على كل حال ، ولا يصح أن يطلق الحكم فيه جزافا من غير اعتماد على وجهة نظر ، فماذا كانت وجهة نظره صلى الله عليه وآله وسلم حين أفتى قوما بترك تأبير نخلهم ؟.

وهذا سؤال جديد فى هذا الموضوع لم يلتفت أحد إليه فيما أعلم ، وسيكون الجواب عليه من اجتهادى فيه ، وإنى أدعو الله تعالى أن يهدينى إلى جوابه كما هدانى إليه ، فكل شىء بأمره وإرادته ، وإذا كان الجواب بتوفيقه وجَّهه نحو الصواب بحكمته ، وها أنذا أشرع فيه مستعيناً بتوفيقه تعالى . فأقول :

إن المشهور فى رواية ذلك الحديث ما سبق من أنه صلى الله عليه وآله وسلم مر على قوم يؤبّرون نخلهم فقال لهم : « لو تركتموه لصلح » فتركوه ففسد ، فذهبوا إليه وأخبروه بما حصل لنخلهم ، فقال لهم : « أنتم أعلم بأمور دنياكم » ، وهذه الرواية المشهورة تفيد أن هؤلاء القوم تركوا تأبير نخلهم فعلا بإرشاده لهم ، ولكن الشوكانى ذكر فى كتابه إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول - ص ٢٣٨ مطبعة السعادة - ما يفيد أنه كان عزما لم يقع فعلا ، إذ مثَّل لاجتهاده صلى الله عليه وآله وسلم فى أمور الدنيا بما وقع منه من إرادته أن يصالح غطفان على ثلث ثمار المدينة فى غزوة الأحزاب ، وكذلك ما كان قد عزم عليه من ترك تلقيح ثمار المدينة . فثمارها إنما كانت النخيل كما هو مشهور ، وحينئذ نكون أمام روايتين فى موضوع ذلك الحديث : رواية تفيد أن ترك التأبير حصل فعلا من قوم فى المدينة ففسد به نخلهم . ورواية تفيد أنه لم يحصل فعلا ، وإنما كان هناك عزم على ترك تلقيح ثمار المدينة كلها ، ومن اختلاف تينك الروايتين يجىء تنزيل الحديث على وجه لا يكون حكمه صلى الله عليه وآله وسلم فيه جزافا .

فإن تأبير النخل كان ولا يزال يحصل بطريقة بدائيه ، يصعد فيها الرجل إلى طلع

ذكور النخل فيقطعه منها ، ثم يصعد إلى طلع الإناث فيلقحها بطلع الذكور ، وفى ذلك من المشقة والتعرض للخطر فى الصعود إلى طوال النخل ما فيه ، فكثيرا ما يقع الرجل فى قيامه بذلك فيهلك ، ولعل حادثة من ذلك حصلت فى عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فعزم على تجربة جديدة فى تأبير النخل ، وهى تقوم على نظرية علمية جاء بها القرآن الكريم ، وسنبينها فيما يأتى ، ولكنه حين عزم على ذلك في كل ثمار المدينة ، لم يشأ أن يقوم بتجربته فى كل ثمارها ، لأن التجربة قد تخطىء ، فإذا أجراها فى كل الثمار وأخطأت كانت عاقبتها سيئة فيما يتعلق باقتصاد المدينة ، لأنها كانت تعتمد فى معيشتها على هذه الثمار فإذا فسدت اختل اقتصادها بفسادها ، فلما خاف أن يحصل هذا من التجربة الجديدة أجراها فى نخل قوم منهم ، ولعله كان نخلا قليلا لا يتأثر حالهم به ويسهل تعويضهم عنه إذا كانوا فى حاجة إليه .

فأما النظرية العلمية التى قامت هذه التجربة على أساسها ، وجاء بها القرآن الكريم فيما جاء به ، فقد وردت فى قوله تعالى فى الآية - ٢٢ - من سورة الحِجْر : « وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه وما أنتم له بخازنين » . قال ابن عباس : يعنى لواقح للشجر . وهو قول الحسن وقتادة ، وعلى أساسه تقوم هذه النظرية ، وقيل إنها لواقح للسحاب ، لأنها تحمل الماء فتمجُّه فيه ثم تمر به فيدرُّ كما تدر اللقحة ، وهذا قريب مما قاله الشاعر فى السحاب :

شربن بماء البحر ثم ترَّفعتْ متى لجج خضر لهن نئيجُ

وكل من هذا وذاك لا يساعده ما أثبته العلم الآن فى تأليف السحاب ، فلا يصح أن يحمل عليه ما جاء من ذلك فى القرآن الكريم ، وقد أثبت العلم الآن ما ذهب إليه ابن عباس وغيره من أن الرياح لواقح للشجر ، لأنها تحمل طلع ذكورها إلى إناثها ، وهى تكفى وحدها فى أغلب الزروع والثمار ، ولا تكفى وحدها فى قليل منها كالنخيل ، وقد أراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يجربها فيها ، فأثبتت التجربة أنها لا تكفى فيها وحدها ، وكانت هذه المحاولة العلمية من أروع اجتهاداته صلى الله عليه وآله وسلم ؟

في ملكوت الخالق :

حديث البعوضة في القرآن

للأستاذ أحمد الشرباصي
المدرس بالأزهر

جاء ذكر البعوضة فى القرآن الكريم فى موضع واحد ، هو الآية السادسة والعشرون من سورة البقرة ، ونصها : « إن الله لايستحى أن يضرب مثلا ما ، بعوضةً فما فوقها ، فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم ، وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا ؟ يضل به كثيراً ، ويهدى به كثيراً ، وما يضل به إلا الفاسقين » .

والبعوضة لفظ مبنى من كلمة « بعض » ، وذلك لصغر جسمها بالإضافة إلى سائر الحيوانات [١] ؛ ولذلك روى عن قتادة أنه قال : البعوضة أضعف ماخلق الله [٢] ؛ ويذكر الزمخشرى أن اشتقاق البعوض من البعض ، وهو القطع ، كالبضع والعضب ؛ يقال بعضه البعوض ، وأنشد :

لنعم البيت بيت أبى دثار إذا ما خاف بعض القوم بعضاً

ومنه بعض الشيء لأنه قطعة منه ، والبعوض فى أصله صفة على فعول كالقطوع فغلبت [٣] ! . . . كما يذكر فى « الأساس » ، أنه يقال : أخذوا ماله فبعضوه تبعيضاً ، إذا فرقوه ، وأبعض القوم فهم مبعضون : كثر فى أرضهم

---

(١) مفردات القرآن للأصفهانى ، ص ٥٣ .

(٢) تفسير الطبرى ج ١ ص ١٣٩ طبعة بولاق .

(٣) تفسير الكشاف ، ج ١ ص ٥٦ .

البعوض ، ومن المجاز : كلفتنى مخَّ البعوض ، أى الأمر الشديد [١] ، وذلك لضآلته البليغة ...

والبعوضة فىخرطومها تُشَبَّه بالفيل ، إلا أن خرطومها أجوف ، فإذا طعنت به فى جوف الإنسان أو الحيوان استقت به الدم من جوفهما ، وقذفت به إلى جوفها ، فالخرطوم لها إذن كالبلعوم والحلقوم ، وخرطومها هذا شديد العض ، قوى على خرق الجلود الغلاظ ، فهى تغمس خرطومها فى جلد الجاموس كما يغمس الرجل أصابعه فى الثريد ، وينفذ خرطوم البعوضة فى جلد الفيل والجاموس حتى ينفرى الجلد ويتصدع لطعنة البعوضة !! ...

وحدث محمد بن هاشم السدرى قال : كنت بالزُّط (أرض بين البصرة وواسط) فكنت والله أرى البعوضة تطير عن ظهر الثور ، فتسقط على الغصن من الأغصان ، فتقلس (أى تقىء) ما فى بطنها وتعود !! ... ويقول الشاعر فى خرطومها :

مثل السَّفاة دائم طنينها ركِّب فى خرطومها سكينها

والسفاة هى الشوكة ؛ ولا عجب فى قوة خرطومها ، لأنها تعتمد عليه فى غذائها ، اذ غذاؤها وطعمها من دماء الحيوان [٢] ، وإنما يقوى سلطانها وهجومها بالليل .

ويذكر النويرى أن خرطوم البعوض أجوف نافذ الخَرْق ، فإذا طعن به جلدَ الإنسان استق به الدم وقذف به إلى جوفه ، وفيه من الشَّره أن يمتص من دم الإنسان إلى أن ينشق ويموت ، أو يمتص إلى أن يعجز عن الطيران [٣] .

وقد تعجب الجاحظ من صنع البعوضة فى اغتذائها واهتدائها إلى الحصول على

(١) أساس البلاغة ، ج١ ص ٥٥ ، وفى معجم مقاييس اللغة لابن فارس : « وفى المثل : كلفتنى مخ البعوض » انظر ج ١ ص ٢٧٠ ، وفيه أيضا : « وأعز من مخة البعوض » انظر ج ٤ ص ٤٢ .

(٢) انظر الحيوان ، ج ٧ ص ١٧٩ . و ج ٣ ص ٣١٦ . ج ٥ ص ٣٩٩ . و ج ٤ ص ٣١٤ . و ج ٥ ص ٣٩٨ و ٤٠٢ . ج ٣ ص ٥٢٨ .

(٣) نهاية الأرب ج ١٠ ص ٣٠١ .

ما يقوتها ، فقال هذه العبارة الواعظة البليغة : « فمن علمّ البعوضة أن من وراء ظاهر جلد الجاموس دماً ، وأن ذلك الدم غذاء لها ، وأنها متى طعنت فى ذلك الجلد الغليظ الشثن الشديد الصلب ، أن خرطومها ينفذ فيه من غير معاناة ؛ ولو أن رجلا منا طعن جلده بشوكة لانكسرت الشوكة قبل أن تصل إلى موضع الدم . . . وهذا باب يدرك بالحس وبالطبع وبالشبه وبالخلقة ، والذى سخر لخرطوم البعوضة جلد الجاموس هو الذى سخر الصخرة لذنب الجرادة ، وهو الذى سخر قمقم النحاس لإبرة العقرب » [1] ! . . .

* * *

ونعود بعد ذلك التعريف إلى التنزيل المجيد ، وهو قوله عز من قائل : « إن الله لا يستحى أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها » أى إن الله تبارك وتعالى لا يترك ضرب المثل بالبعوضة على سبيل الاستحياء من التمثيل بها لحقارتها وضآلتها ، فإن أهل الرأى والحكمة ما زالوا من قديم الأزمان يتخذون من البهائم والطيور والحشرات والهوام أمثلة لتعظيم الجليل ، أو تحقير الضئيل ، أو إظهار الخفى الغامض ، أو تقريب البعيد الشارد ، أو تقليل ما نظن به الكثرة على غير حق ؛ والعرب الذين نزل القرآن الكريم عليهم بلغتهم ، من أكثر الأمم ضرباً للأمثال ، والكتب العربية المصنفة فى الأمثال خير شاهد على ذلك بكثرتها وضخامتها ، وقد تفنن العرب فى ضرب الأمثلة بصغار الحيوان والطير والحشرات ، وتمثلوا فيها بأحقر الأشياء ، فقالوا : أجمع من ذرة (نملة) ، وأجرأ من الذباب ، وأضعف من الفراشة ومن البعوضة ، وآكل من السوسة ؛ وغير ذلك . . .

فلا عجب إذن ولا غرابة ، ولا محل للاستحياء فى ضرب المثل بالبعوضه ، ولذلك قال الزمخشرى : « سيقت هذه الآية لبيان أن ما استنكره الجهلة والسفهاء وأهل العناد والمراء من الكفار واستغربوه من أن تكون المحقرات من الأشياء مضروباً بها المثل ، ليس بموضع للاستنكار والاستغراب ، من قبَل أن التمثيل

---

(١) المصدر السابق ، ج ٧ ص ١٨٥ .

إنما يصار إليه لما فيه من كشف المعنى ورفع الحجاب عن الغرض المطلوب ، وإدناء المتوهم من المشاهد ، فإن كان المتمثل له عظيما كان المتمثل به مثله ، وإن كان حقيراً كان المتمثل به كذلك [١] » ! ...

ونحن ننظر فى القرآن الكريم فنجد أن الله تبارك وتعالى قد ضرب الأمثال بالجليل والصغير ، والقريب والبعيد ، والمحبوب والمكروه ، والمرئى والمتخيل ، فنى سورة آل عمران مثلا نراه يشبه اتساع الجنة باتساع السموات والأرض ، فيقول : « وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين » أى عرضها كعرض السموات والأرض .

وفى سورة هود يمثل الأمواج بالجبال ، فيقول عن سفينة نوح : « وهى تجرى بهم فى موج كالجبال » . وفى سورة الشعراء يمثل الفِـرْق ـ بكسر الفاء ـ وهى القطعة المنفصلة من ماء البحر بالجبل العظيم ، فيقول : « فانفلق ـ يعنى البحر ـ فكان كل فرق كالطود العظيم » . وفى سورة الرحمن يمثل لنا السفن بصورة الجبال ، فيقول : « وله الجوار المنشئات فى البحر كالأعلام » . وفى سورة الرحمن أيضاً يمثل لنا نساء الجنة بصورة الياقوت والمرجان فى الصفاء والبهاء فيقول عنهن : « كأنهن الياقوت والمرجان » . وفى سورة الصافات يمثل لنا طلع شجر الزقوم بصورة مخيفة مفزعة ، وإن لم تعهدها الحواس ، ولم تشاهدها العيون ، فيقول : « طلعها كأنه رءوس الشياطين » ، وفى سورة الحج يضرب المثل بالحقير فى مقامه المناسب له ، فيقول : « إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له ، وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب » . وكذلك يقول فى سورة العنكبوت : « مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً ، وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون » ... وهكذا .

فالذين يتعجبون من ضرب الله الأمثال بالمحقرات من الأشياء لا يفقهون ولا يعقلون ! ...

---

(١) الكشاف ، ج ١ ص ٥٤ طبعة سنة ١٣٥٤ هـ .

وقد يكون من الحكمة أن ننظر إلى ضرب المثل بالبعوضة من جهة أخرى . . . فإن التدبر لشأن البعوضة يثير الفكرة والعبرة ؛ إذ أن هذا الحيوان الضئيل الصغير الحقير يمكنه أن يشغلنا بخلقه وتركيبه وطبائعه ، ويمكنه أن يفتح أمامنا بابا للتأمل فى عظيم قدرة الله ودقيق صنعته ، فنى هذا الحيوان الضئيل جداً ما فى كبار الحيوانات من أعضاء وأعصاب ، ولقد روى عن الصادق أنه قال : إنما ضرب الله المثل بالبعوضة لأن البعوضة على صغر حجمها خلق الله فيها جميع ما خلق فى الفيل مع كبره ، وزيادة عضوين آخرين ، فأراد الله تعالى أن ينبه بذلك المؤمنين على لطيف خلقه وعجيب صنعه[1] !! . . .

أليس من القدرة القادرة المقتدرة أن تصاغ البعوضة الضئيلة تلك الصياغة الدقيقة المحكمة ، وأن يخلقها الخلاق على جهة الإنشاء والإبداع ، لا جهة الجمع والتنسيق فحسب ؟! . . . أليس عجيباً كل العجب أن يكون لهذه البعوضة الضئيلة جداً رأس وبطن وأمعاء وأجنحة ومخ وأرجل وأيد وعيون ؟! . . . الخ . . .

استمع إلى الجاحظ وهو يحدثك عن جناح البعوضة ، وما له من تصرف وتقلب ، وما يأخذه ذلك الجناح عن غيره ، وما يفرزه من ذات نفسه ، فيقول :

« ولو وقفت على جناح بعوضة وقوف معتبر ، وتأملته تأمل متفكر ، بعد أن تكون ثاقب النظر سليم الآلة ، غواصاً على المعانى ، لا يعتريك من الخواطر إلا على حسب صحة عقلك ، ولا من الشواغل إلا ما زاد فى نشاطك ، لملأت مما توجدك العبرة من غرائب الطوامير الطوال ، والجلود الواسعه الكبار ؛ ولرأيت أن له من كثرة التصرف فى الأعاجيب ، ومن تقلبه فى طبقات الحكمة ، ولرأيت له من الغَـزْر والرَّيْع ، ومن الحلب والدَّر [2] ، ولتبجس عليك من كوامن المعانى ودفائنها ، ومن خفيات الحكم وينابيع العلم . . . [3] » !! . . .

---

(١) تفسير الطبرسى ، ج١ ص ٦٧ طبعة صيدا ، سنة ١٣٣٣ هـ

(٢) الغزر : بفتح فكسر : الكثرة من الشىء ، يقال : غزرت العين كثر ماؤها . الريع : النمو والزيادة . الدر : بفتح الدال المشددة . سيلان اللبن أو كثره .

(٣) الحيوان ج ١ ص ٢٠٨ .

أليس عجيباً كل العجب أن يكون لهذه البعوضة الحقيرة مخ يتحرك ويتدبر ؟ . .
وأى حجم لهذا المخ . . لقد صدق العرب حينما ضربوه مثلا لما لا ينال ولا يستطاع ،
من حقارته وضآلته ونأيه عن التناول . . يقول ابن أحمر :

ما كنت عن قومى بمهتضم — لو أن معصيا له أمرُ
كلفتنى مخ البعوض ، فقد — أقصرتُ ، لا نُجح ولا عذر !

ولقد أحسن الشاعر فى الدعاء حين قال يخاطب ربه :

يا من يرى مدَّ البعوض جناحها — فى ظلمة الليل البهيم الأليل
ويرى عروق نياطها فى نحرها — والمخ فى تلك العظام النُّحَّل
اغفر لعبد تاب من فرطاته — ما كان منه فى الزمان الأول

ولله در الإمام على رضى الله عنه حين يقول عن الناس : « ولو فكروا فى عظيم القدرة ، وجسيم النعمة ، لرجعوا إلى الطريق ، وخافوا عذاب الحريق ؛ ولكن القلوب عليلة ، والبصائر مدخولة ؛ ألا ينظرون إلى صغير ما خلق الله : كيف أحكم خلقه ، وأتقن تركيبه ، وخلق له السمع والبصر ، وسوّى له العظم والبشر »[1] ؟ ! .

ويفصل صاحب كتاب « الحيوان » وجه العبرة فى هذه الناحية فيقول :

« فأما خلق البعوضة والنملة والفراشة والذرة والذِّبَّان والجعلان واليعاسيب والجراد ـ فإياك أن تتهاون بشأن هذا الجند ، وتستخف بالآلة التى فى هذا الذَّرء ؛ فربَّت أمة قد أجلاها عن بلادها النمل ، ونقلها عن مساقط رءوسها الذر ، وأهلكت بالفأر ، وجردت بالجراد ، وعذبت بالبعوض ، وأفسد عيشها الذبان ، فهى جند إن أراد الله عز وجل أن يهلك بها قوما بعد طغيانهم وتجبرهم وعتوهم ، ليعرفوا أو ليُعرف بهم أن كثير أمرهم لا يقوم بالقليل من أمر الله عز وجل ؛ وفيها بعد معتبر لمن اعتبر ، وموعظة لمن فكر ، وصلاح لمن استبصر ، وبلوى ومحنة ، وعذاب ونقمة ، وحجة صادقة ، وآية واضحة ، وسبب إلى الصبر والفكر ، وهما جماع الخير فى باب المعرفة والاستبانة ، وفى باب الأجر وعظم المثوبة »[2] .

---

(١) نهج البلاغة ، ج ٢ ص ١٣٩ طبعة الاستقامة .
(٢) الحيوان ، ج ٣ ص ٣٠٣ و ٣٠٤ .

ويقال إن بعض جبابرة الولاة بالعراق كان يَقتل بالبعوض ، فيأمر بمن يريد قتله ، ليجردوه من ثيابه ، ويربطوا بعض أطرافه ببعض ، ويلقوه فى الأماكن التى يكثر فيها البعوض ، فلا يلبث طويلا حتى ينهش البعوض جلده ولحمه ، ولا تبقى غير عظامه [١] ! ! .

وقد يسأل سائل عن الحكمة الإلهية فى ضرب المثل الوارد فى الآية الكريمة ، وعن وجه الشبه بين البعوض وبين القوم المجرمين الذى جاء بشأنهم هذا المثل ، وقد قال الربيع بن أنس فى ذلك : إن البعوضة تحيا ما جاعت ، فإذا سمنت ماتت ، فكذلك القوم الذين ضرب لهم هذا المثل ، إذا امتلأوا من الدنيا ريا أخذهم الله عند ذلك ؛ ثم تلا قول الله عز وجل : « فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شىء ، حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون »[٢] .

هذا وقد تكرر ذكر البعوض فى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومن ذلك الحديثُ الذى رواه الترمذى بسند صحيح عن سهل بن سعد رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافراً منها شربة ماء »[٣] ! . وقد نظر الشاعر إلى هذا حين قال :

إذا أبقت الدنيا على المرء دينه ... فما فاته منها فليس بضائر
فلن تعدل الدنيا جناح بعوضة ... ولا وزن زِفٍّ[٤] من جناح لطائر
فما رضى الدنيا ثوابا لمؤمن ... ولا رضى الدنيا عقابا لكافر[٥]

وياله من هوان للدنيا عند الله عز وجل ، حتى يجعلها لاتبلغ هذا الجناح الحقير من تلك البعوضة الضئيلة ! . . إن فى ذلك لعبرة لأولى الألباب ! . . . ؟

(١) نهاية الأرب ج ١ ص ٢٠٢ .

(٢) انظر مجمع البيان ، ج ١ ص ٦٧ وتفسير الطبرى ، ج ١ ص ١٣٨ ، والآية المذكورة هى فى سورة الأنعام رقم ٤٤ . ومبلسون : أى ساكتون من الحزن ، والإبلاس : الحزن المعترض من شدة البأس . وأبلس فلان : إذا سكت وانقطعت حجته .

(٣) التاج الجامع للأصول ، ج ٥ ص ٥٧ .

(٤) الزف : الصغير من الريش .

(٥) أى ما رضى الله ذاك . انظر البيان والتبيين ، ج ٣ ص ١٧٩ .

من بحوث مجمع اللغة العربية[1]

معجم ألفاظ القرآن الكريم

— ٢٧ —

خ ى ر

خار يخير خيرا : صار ذا نفع وصلاح ، فهو خائر وخير وخير ، وهى خيرة وخيرة ، وقد ورد « خير » فى القرآن بمعان أربعة :

١ — فهو تارة يكون اسما ، واحد الخيور ، ومعناه حينئذ : ما فيه نفع وصلاح ، وما هو ضد الشر بوجه عام . وقد ورد بهذا المعنى فى المواضع الآتية :

« ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم » ١٠٥/البقرة ، « وما تفعلوا من خير يعلمه الله » ١٩٧/ البقرة ، « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير » ١٠٤ / آل عمران ، وفى : ١١٠ ، ١٥٨ ، ١٨٤ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢٦٩ / البقرة - ٢٦ ، ٣٠ ، ١١٥ ، ١٧٨ ، ١٨٠ / آل عمران - ١٩ ، ٦٦ ، ١١٤ ، ١٢٧ ، ١٧ ، ١٥٨ / الأنعام - ١٨٨ / الأعراف - ٢٣ ، ٧٠/الأنفال - ٦١/التوبة - ١١ ، ١٠٧ / يونس - ٣١ / هود - ٣٠ ، ٧٦/النحل - ١١/الإسراء - ٩٥ / الكهف - ٣٥/ الأنبياء - ١١ ، ٣٦ ، ٧٧ / الحج - ١١ ، ١٢ ٣٣/النور - ٢٤ / القصص - ٢٥ / الأحزاب - ٤٩ / فصلت - ٢٥ / الدخان - ١١/الأحقاف - ١٢ / القلم - ٢١ / المعارج - ٢٠ / المزمل - ٧ / الزلزلة .

---

(١) بإذن خاص من الأستاذ الكبير : أحمد لطفى السيد رئيس المجمع .

وقد فسر بالمال فى المواضع الآتية :

« قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين » ٢١٥ / البقرة ، « وما أنفقتم من خير فلأنفسكم . . . وما تنفقوا من خير فإن الله به عليم » ٢٧٢ / البقرة ، « وإنه لحب الخير لشديد » ٨ / العاديات ، وفى : ١٨٠ ، ٢٧٣/البقرة - ٨٤/هود - ١٩ / الأحزاب - ١٦ / التغابن .

وفسر بالخيل فى :

« فقال إنى أحببت حب الخير عن ذكر ربى » ٣٢ / ص ، إذ الخيل معقود فى نواصيها الخير .

٢ — وتارة يكون صفة مشبهة تخفيف خير ، وقد ورد فى القرآن مفردا فى الموضع الآتى وحده : « فالله خير حافظا » ٦٤ / يوسف .

٣ — وتارة يكون مصدرا لخاره يخيره بمعنى : فضله وانتقاه ، ويجوز أن يكون منه الموضع الآتى وحده : « بيدك الخير » ٣٦ / آل عمران ، والمعنى : بيدك الاختيار والانتقاء ، وهو وجه مناسب لقوله تعالى قبله : « تعز من تشاء وتذل من تشاء » ، ولا مانع منه وإن لم نره فى كتب التفسير .

وتارة يكون اسم تفضيل ، أصله أخير ، حذفت همزته على خلاف القياس لكثرة استعماله ، وبنو عامر وحدهم يثبتونها ، وقد ورد بهذا المعنى فيما سوى المواضع السابقة مثل : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » ١٠٦ / البقرة ، « أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار » ٣٩/يوسف ، « ما كان لهم الخيرة » ٦٨ / القصص ، « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » ٣٦ / الأحزاب .

الخيرة : مصدر خار الشىء على غيره يخيره خيرة وخيرة وخيرا : بمعنى فضله وانتقاه.

« وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار » ٤٧/ص ، « وكل من الأخيار » ٤٨/ص.

الأخيار : جمع خير المشددة أو خير المخففة منها كأموات جمع ميت أو ميت .

وقيل هى جمع خير الذى هو أفعل تفضيل فى الأصل ، وجمع على أفعال للزوم تخفيفه بحذف الهمزة .

« ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات » ١٤٨ / البقرة

الخيرات : جمع خيرة بالتخفيف ، وهى الصالحة الفاضلة من الأمور ، وكذلك فى : ١١٤ / آل عمران - ٤٨ / المائدة - ٨٨ / التوبة - ٧٣ ، ٩٠ / الأنبياء - ٥٦ ، ٦١ / المؤمنون - ٣٢ / فاطر .

وكذلك فى : « فيهن خيرات حسان » ٧٠ / الرحمن ، أى نساء فاضلات فى الجمال والخلق جمع خيرة مخفف خيرة أو خيرة ، وصف بنى على فعلة من الخير ، كما بنوا من الشر شرة .

« واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا » ١٥٥ / الأعراف .

اختار يختار اختيارا : انتقى وأخذ خير الشىء .

يتعدى إلى مفعولين ثانيهما مجرور بمن ، وقد تحذف ويوصل الفعل بالمفعول الثانى كما فى الآية السالفة . وقد يتعدى إلى المفعول الثانى بعلى لتضمنه معنى التفضيل ، ومنه : « ولقد اخترناهم على علم على العالمين » ٣٢ / الدخان ، وقد ورد الماضى أيضاً فى : ١٣ / طه ، وورد المضارع فى : ١٦٨ / القصص .

« إن لكم فيه لما تخيرون » ٣٨/القلم ، « وفاكهة مما يتخيرون » ٢٠/الواقعة .

تخير يتخير تخيرا : اختار وانتقى خير الشىء ، وشاع استعماله فى أخذ ما يراد مطلقاً سواء أكان خير الشىء أم أقله .

خ ى ط

خاط الثوب يخيطه خياطة وخيطا ، والخيط أيضاً السلك وجمعه خيوط ، ومنه على سبيل التشبيه : « حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » ١٨٧ / البقرة ، إذ المراد بالخيط الأبيض أول شعاع ينساب من الفجر الصادق ، وبالخيط الأسود ما يمتد معه من سواد الليل ، ووجه الشبه الانسياب الدقيق .

والخياط الإبرة وسمها ثقبها ، وهو مثل يضرب فى ضيق المسالك ، ومنه : « ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط » ٤٠ / الأعراف .

خ ى ل

خال الشيء يخاله خيلا وخالا وخيلانا : ظنه وشبه له فيه ، والخيال : ما تشبه لك فى اليقظة والحلم من صورة مجردة من غير جسم ، ثم يستعمل فى كل أمر متصور وفى كل شخص دقيق يجرى مجرى الخيال .

والخيلاء : الكبر والظن فى النفس بغرور وازدهاء .

والخيل : من الخيلاء لأنها تمشى بازدهاء . وهى اسم جمع لا واحد له من لفظه ، واحده : فرس ، أو هى جمع خائل مثل طائر وطير ، وقيل يجوز أن يكون مخففا من خيل ، وهى فى الأصل اسم للأفراس والفرسان جميعا ، وتستعمل فى كل منهما منفردا ، فهى فى : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل » ٦٠/الأنفال وفى : « وأجلب عليهم بخيلك ورجلك » ٦٤ / الإسراء ، بمعنى جماعة الفرسان . وهى فى : ١٤ / آل عمران - ٨ / النحل - ٦ / الحشر : بمعنى الأفراس ، وهى فى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه فى بعض حروبه : « يا خيل الله اركبى » بمعنى الفرسان .

خيل يخيل تخييلا : صور خيال الشيء فى النفس ، ومنه : « فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى » ٦٦/طه : أى يشبه له ويصور حتى يظن الخيال حقيقة .

اختال يختال اختيالا فهو مختال : تبختر فى المشى كبرا وزهوا بفضيلة تراءت له فى نفسه ، ثم استعمل فى كل كبر وزهو فى المشى أو غيره ، افتعال من « خال » . ومنه : « إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا » ٣٦ / النساء ، وكذلك ما ورد فى ١٨ / لقمان - ٢٣ / الحديد .

خ ى م

خام يخيم خيما وخيم : إذا أقام بالمكان ، والخيمة : كل بيت يبنى من عيدان الشجر ، أو كل بيت مستدير ، أو ثلاثة أعواد أو أربعة يلقى عليها الثمام أو الحشيش ويستظل به فى الحر ، جمعها خيمات وخيام وخيم وخيم ، وسميت بذلك لأنها تكون عند النزول . وقد أخام الخيمة وأخيمها : بناها .

وقد ورد الجمع فى : « حور مقصورات فى الخيام » ٧٢ / الرحمن ، وقد فسرت الخيام ببيوت من لؤلؤ مجوفة ، كما فى الحديث عن أبى موسى الأشعرى عن النبى صلى الله عليه وسلم : « الخيمة درة مجوفة طولها فى السماء ستون ميلا . . . » إلى آخر حديث أخرجه البخارى ومسلم وغيرهما .

د أ ب

دأب يدأب دأبا ودأبا ودءوبا ، فهو دائب لاغير : كدح وجد وتعب ، ثم غلب استعمال الدأب فى معنى الشأن والعادة .

فمن معنى الكدح والتعب قوله تعالى : « قال تزرعون سبع سنين دأبا » ٤٧/يوسف ونصب على الحال بمعنى دائبين ، أو ذوى دأب ، أو هو مفعول مطلق لفعل محذوف أى تدأبون دأبا .

ومن معنى الشأن والعادة قوله تعالى : « كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا » ١١ / آل عمران .

وكذلك قوله فى : ٥٢ ، ٥٤ / الأنفال - ٣١ / غافر .

وقد ورد اسم الفاعل فى : « وسخر لكم الشمس والقمر دائبين » ٣٣ / إبراهيم ، أى دائمين فى الحركة لا يفتران إلى آخر الدنيا ، أو مجدين تعبين على التشبيه والاستعارة .

رجاء من التقريب

إلى الكتاب والباحثين

---

١ — نرجو من الكاتب الإسلامى أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدَّى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد.

٢ — ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية - أن يتحرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها. ولا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها.

٣ — ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتى هى أحسن، وألا يجرحوا شعور غيرهم، حتى يمهدوا لهم سبيل الاطلاع على ما يكتبون، فإن ذلك أولى بهم، وأجدى عليهم، وأحفظ للمودة بينهم وبين إخوانهم.

٤ — من المعروف أن « سياسة الحكم والحكام » كثيراً ما تدخلت قديماً فى الشئون الدينية، فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشىء إلا لصالح الحاكمين، وتثبيتاً لأقدامهم، وأنهم سخّروا - مع الأسف - بعض الأقلام فى هذه الأغراض، وقد ذهب الحكام وانقرضوا، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية، تؤثر فى العقول أثرها، وتعمل عملها فعلينا أن نقدر ذلك، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيطة.

** ** **

وعلى الجملة نرجو ألا يأخذ أحدٌ القلم، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار:

من القانون الأساسى لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هى : —

ا — العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية « الطوائف الإسلامية » الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التى يجب الإيمان بها .

ب — نشر المبادىء الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

ﺟ — السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهرس

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

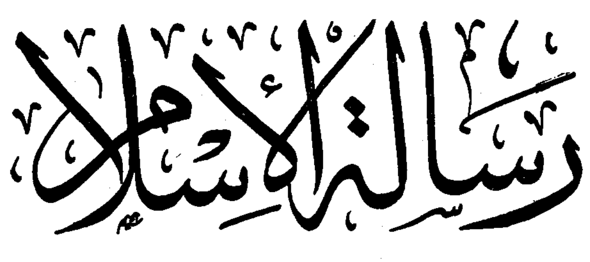
تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

رئيس التحرير : محمد محمد المدنى   مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى

الادارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة - تليفون ٨٠٤٦٨٩

قيمة الاشتراك في السنة للأفراد : خمسون قرشا مصريا ، أو ما يعادلها

مطبعة احمد مخيمر ٤٧١٩٣



مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

ربيع الأول ١٣٧٨ هـ
أكتوبر ١٩٥٨ م

السنة العاشرة
العدد الرابع

إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ

" قرآن كريم "

من القانون الأساسي لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هي : —

ا — العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية ، الطوائف الإسلامية ، الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التي يجب الإيمان بها .

ب — نشر المبادىء الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

ج — السعي إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

بسم الله الرحمن الرحيم



بهذا العدد تكمل «رسالة الإسلام» عامها العاشر فى الجهاد لدعوة الحق راضية مرضية، تكلؤها عناية من الرحمن كم يسرت من صعاب، وذللت من عقاب، وفتحت من أبواب، و «ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها، وما يمسك فلا مرسل له من بعده، وهو العزيز الحكيم».

* * *

إن «رسالة الإسلام» - وهى فى موقفها هذا من نعمة الله تعالى - تستطيع أن تذكر بالحقائق الآتية، التى تركزت عليها حياتها:

١ — أن المثابرة والرغبة الصادقة قوتان فعالتان من شأنهما أن تثمرا ثمرات نافعة.

فقد قدمنا فى هذه السنوات العشر إلى المكتبة الإسلامية، فى تؤدة وتثبت، أربعين جزأ كل جزء منها كتاب برأسه، فيه علم، وفيه رأى، وفيه توجيه، وفيه نقد، وفيه عبرة، وفيه تقريب، وكل ذلك بأقلام أساطين البيان، وثقات العلم والأدب من رجال المذاهب الإسلامية فى شتى البلاد والشعوب.

ولسوف يرجع إلى هذه الكتب إن شاء الله تعالى، أبناؤنا وأحفادنا والأجيال القادمة من أبناء أمتنا فيرون فيها تراثاً مجيداً، وطرازاً من الدعوات فريداً، فى مظهر رائع، وأسلوب من العرض يلائم الأذواق السليمة، ويوائم بين ماضينا التليد، وحاضرنا العتيد.

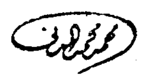
٢ — وأن المسلمين على تعدُّد مذاهبهم وبلادهم وشعوبهم ، أمةٌ واحدة تجمعهم جامعة من صنع الله ، لا تستطيع السياسة ، ولا القوة ، ولا الخديعة ، أن تحل عراها ، وأنهم متجاوبون بقلوبهم ، يمكن أن يقرأ بعضهم لبعض فى يسر وحسن تناول ، وأن يجادل بعضهم بعضا بالتى هى أحسن فى ظل أخوَّة الإيمان ، وسماحة الإسلام ، وأن يصلوا إلى الاتفاق فى كثير مما اختلفوا عليه ، وأن يعذر بعضهم بعضا فى كل ما اختلفوا فيه .

٣ — وأن من الممكن أن تعيش مجلة كهذه فى ظل الإخلاص للحق ، والحرص على النَّصَفة والعدل ، عمراً طويلا ، كالذى نرجو أن يمتد برسالة الإسلام إن شاء الله ، دون حاجة إلى أن تصانع ملكا ، أو تمشى فى ركاب حاكم ، أو تقرع الطبول لحزب ، أو تحرق البخور لطائفة ، أو تتسّقط الفتات من مائدة .

ولو أرادت « رسالة الإسلام » شيئا من ذلك لكان لها ما أرادت ، ولكنها آثرت أن تدور فى فلك الحق والإنصاف ، داعية إلى الخير ، آمرة بالمعروف ، ناهية عن المنكر ، مستغنية بالكفاف عن الآلاف ، وها هى ذى أعدادها الأربعون ، كلها نمط واحد ، ليس فيها نازل وصاعد ، أو ضال وراشد .

* * *

فالحمد لله أولا وآخراً ، حمداً كثيراً طيباً طاهراً ، ونسأله تعالى ـ وهو الذى تأذَّنَ لعباده : « لئن شكرتم لأزيدَنكم » ـ أن يلهمنا من الشكر ، ما نستحق به المزيد من الفضل ، وأن يجعل جهادنا خالصاً لوجهه الكريم ، لندخل فى عداد المحسنين الذين وعدَهم وعدَ الحق ليهدينَّهم سبله : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ، وإن الله لمع المحسنين » .



تقديم لكتاب شرح اللمعة الدمشقية

لحضرة صاحب السماحة العالم الجليل الأستاذ محمد تقي القمي

السكرتير العام لجماعة التقريب

هذا كتاب « شرح اللمعة الدمشقية » فى فقه الإمامية : مصنفه وشارحه ، وهما الشهيدان ـ فقيهان من كبار الفقهاء ، وعلمان من أعلام الإسلام » .

ونحن إذ نقدم كتابهما هذا ، نرى فيه تحفة فقهية ممتازة ، ونرى فيما أصاب مؤلفيه صفحة من تاريخ التعصب المذهبي ، ومأساة من مآسى الطائفية .

وكان يكفى أن نقدم الكتاب على أنه فقه الإسلام وحسب ، إلا أن العادة جرت أن يوزع الفقه على حسب المذاهب ، كأنما هو ملك لمذاهب خاصة ، بينما هو فى واقعه ملك للمسلمين جميعا .

وما كان يصح أن يبتلى الفقه بالتعصب ، وأن يخصص لفريق دون فريق ؛ لأنه نتاج حكم كتاب الله الكريم والسنة النبوية الشريفة ، والكتاب لا يختلف فيه إثنان من المسلمين ، ولا تختص به طائفة دون طائفة ، والنبى الكريم بين بسنته للناس دينهم ، وأوضح بها مجمل أحكام القرآن « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » والمسلمون لا يشكون فى كتابهم ، ولا يترددون فى الأخذ بما ثبت من سنة نبيهم ، لا فرق فى ذلك بين سنيهم وشيعيهم[1] ، وهم إن اختلفوا فإنما يختلفون نتيجة لطبيعة الاجتهاد والاستنباط ، وطبيعة الأدلة والقرائن والظروف .

---

(١) التسمية بالشيعة وأهل السنة قد توحى بأن الفارق بين الطائفتين هو العمل بالسنة . والحقيقة أنها تسمية اصطلاحية ، فكما أن الأصل الأول عند الشيعة هو القرآن فإن الأصل الثانى عندهم هو السنة . كما هو كذلك عند أهل السنة .

فالخلاف الفقهى فى أصله ليس صادراً عن الهوى والتعصب ، ولكنه صادر عن أصول الشريعة وأدلتها التى يجب على المسلمين أن يعولوا عليها فى معرفة دينهم ، والتعبد بما شرعه الله لهم .

فالقرآن الكريم الذى هو المصدر الأول والأعظم للسلمين ، نزل بأسلوب جاء قاطعاً فى أصول العقائد وما لا يتغير بتغير الأزمان والأحوال ، محتملا فى كثير من وراء ذلك من الأمور والأحكام . فكان هذا من أول أسباب الخلاف تبعاً لاختلاف الأفهام وقواعد النظر وتقدير العلل والمصالح .

والسنة المطهرة التى نقلت بطرق مختلفة جاءت نصوصها تارة مطلقة ، وتارة مقيدة بقرائن وظروف تساعد على فهمها ، وقد تبلغ الرواية عالماً ولا تبلغ آخر ، وقد يعتمد عالم على راو وآخر لا يثق به ، وقد يثبت حديث عند مجتهد ولا يثبت عند غيره ، وقد تتعارض الروايات فى بعض الأحايين . كل هذا كان ذا أثر ظاهر فى الخلاف .

كذلك اختلفت القواعد التى استنبطها العلماء لفهم الكتاب والسنة ، والأدلة التى رأى بعضهم أنها تفيد حكم الله ، ورأى آخرون أن كتاب الله وسنة رسوله تغنيان عنها .

هذا على وجه الاجمال هو ما دعا إلى اختلاف العلماء ، وهذا هو ما قضت به الحكمة الالهية ، ولو شاء الله لجاءت أحكام الشريعة ومسائلها جميعاً على نمط واحد ؛ ولكن الله جل جلاله علم أن أمر الناس لا يصلح على ذلك ؛ فلا يصلح فى أمور العقائد وأصول الدين التى يدخل بها المرء فى ربقة الايمان ، ويخرج من هذه الربقة حين يخرج عنها ؛ لا يصلح فى هذه أن يترك الناس لعقولهم وأفكارهم وظنونهم ، فلذلك بينها بياناً واضحاً ، وجعلها من أمور الدين وأحكامه حرماً مقدساً لا يجوز أن تختلف فيه الأنظار ، ولا أن تكون مجالا لتعدد الآراء ، ولا لجدال المتجادلين ، ذلك بأنها حقائق أخبرنا الله تعالى بها ، وأوجب علينا أن نعتقدها ، وليس من شأنها أن تتغير بتغير الزمان ، أو تختلف باختلاف المصالح ، أو تتأثر باجتهاد المجتهدين ؛ وقد ألحق بهذه الأصول ما شابهها فى عدم التأثر بالأزمان أو الافهام من حقائق

العبادات وصورها - فى الجملة - وأصول المعاملات ، ونحو ذلك . فكان هذا كله رحمة من الله وحكمة ، لأنه وقى الناس شر التفرق فى الأسس والأصول ، ورسم لهم دائرة محدودة واضحة المعالم ، يعرف من دخلها ومن خرج منها ؛ وألحق بها ما هو فى حكمها من رسوم العبادة التى لا يرجع فيها إلا إلى ما يريده المعبود ، ومن دعائم المعاملة التى يجب فى كل زمان ومكان أن تكون مرتكزة على أساس سليم من العدل والخلق الكريم .

أما الفروع التى لا يضر الاختلاف فيها ، سواء أكانت فى الشئون العملية أم فى المسائل النظرية فلم يكن يصلح أمر الناس على توحيدها والإلزام بصورة معينة منها ، ذلك بأن الله خلق العقول وجعل لها مجال النظر والتفكير والموازنة والترجيح والاستقراء والتتبع ، ولذلك جاءت أكثر أحكام الفقه ظنية ، وكثر فيها الاختلاف والترجيح ، وأصبحنا نرى فى كثير من المسائل الخلافية آراء الفقهاء التى تمثل جميع الصور المحتملة عقلا .

وأمر آخر هو أن التصرفات التى تقع من الناس والقضايا التى تحدث فيهم لا تنتهى ولا تقف عند حد ، فكلما جاء جيل من الناس جاءت معه أحداثه وتصرفاته وألوان نشاطه . وإذا كان من قصد الشريعة أن تنص على كل حكم من لدن جاء محمد صلى الله عليه وآله وسلم إلى أن تقوم الساعة ، لما وسع الناس أن يحفظوها ، لاسيما وقد نزلت على قوم أميين ، فى جزيرة صغيرة محدودة الأحداث ، وفى زمان أقرب إلى البدائية الأولى ، لم يكن العلم فيه قد تقدم كعهدنا به اليوم ، ولم تكن المذاهب الاجتماعية والاقتصادية قد ظهرت وتعددت صورها ؛ فلم يبق إلا أن تضمن الأدلة والمصادر المحدودة للشريعة ما يمكن العقول من الاستنباط منها كلما دعا إلى ذلك داع ، ولذلك وجدت فيها المبادىء العامة والأصول التى يرجع إليها ، وكان منها ما هو قطعى دائم ، ككون الشريعة يسراً لا عسراً ، وكون المعاملات مبنية على رعاية المصالح ومجانبة الضرر والضرار ، ووجوب حفظ المال والنفس والعرض والعقل والدين وغير ذلك من الكليات التى ترجع إليها الفروع والأحكام .

هذا هو الوضع الحكيم الرحيم الذى جاءت عليه الشريعة الإسلامية ، ولم يكن من الحكمة ولا من الرحمة أن تجىء على وضع سواه .

وتبعاً لذلك ظهر من بين الصحابة والتابعين وتابعيهم والمتأخرين فقهاء ومجتهدون يشار إليهم . فمن بين الصحابة نفر عرفوا بفقههم وعلمهم بالكتاب والسنة ، كان يرجع إليهم ويؤخذ برأيهم . ومن التابعين لمعت أسماء عدد كبير ، كان أشهرهم وأعظمهم مكانة الفقهاء السبعة [1] ، عاشوا فى المدينة فى عصر واحد ، وكانوا مصادر الفتوى لمن بعدهم . ثم اتسعت الدائرة فى منتصف القرن الثانى والثالث ، واشتهر أعلام فى الفقه منهم أصحاب المذاهب الأربعة ، وسفيان الثورى وسفيان بن عيينة والأوزاعى وإسحاق بن راهويه وداود الظاهرى والليث بن سعد وسعيد بن جبير . وإلى جانب هؤلاء من الصحابة والتابعين أئمة أهل البيت ، وهم على أمير المؤمنين والحسن والحسين وزين العابدين على بن الحسين وأولادهم عليهم السلام . وهؤلاء وإن كانوا فى نظر الشيعة أئمة منصوصين فإنهم عند الجمهور أئمة فى العلم والدين ، وسادة لهم فضلهم فى الأمة ، ومكانتهم فى الإسلام .

ثم جاء عصر التقليد وحصر المذاهب المتبعة فى الأربعة ، وبالتالى إقفال باب الاجتهاد ، وما كان هذا رأى أئمة المذاهب أنفسهم ، فقد كانوا يقدرون العلم ولا يحطون من شأن غيرهم ، حتى أن الخلاف السياسى بين خلفاء بنى العباس وآل على عليه السلام ، والذى كان أساسه اتجاه الأنظار فى الخلافة إلى هؤلاء مما جعل العباسيين يطاردونهم ويضطهدونهم ويحاربون مايسند إليهم من فقه ، هذا الخلاف لم يترك فى الأئمة أى أثر .

وأبو حنيفة يقول : ما رأيت أفقه من جعفر بن محمد الصادق [2] ، وحين يصف

---

(١) هم : خارجة بن زيد بن ثابت الأنصارى ، سعيد بن المسيب ، أبو أيوب سليمان ابن يسار ، أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث القرشى ، القاسم بن محمد بن أبى بكر ، عروة ابن الزبير بن العوام ، عبيد الله بن عبد الله بن عتبة .

(٢) وجاء فى كتاب عمدة التحقيق والتلفيق ما هذا نصه : « وأما جعفر الصادق فقد ملأ الدنيا علمه وفقهه ، ويقال : أن أبا حنيفة وسفيان الثورى من تلامذته ، وحسبك بهما » .

سعة علمه وإحاطته بالخلافات الفقهية يقول فى حقه : وأعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس . كذلك كان رضى‌الله عنه عظيم التقدير لأستاذه الإمام زيد بن على بن الحسين ومؤازرته له فى دعوته معروفة .

والإمام مالك يقول : ما رأت عين ولا سمعت أذن أفضل من جعفر الصادق فضلا وعلماً وعبادة وورعا . كذلك يقول : اختلفت إلى جعفر بن محمد زمانا فما كنت أراه إلا على إحدى ثلاث خصال : إما مصلياً ، وإما صائماً ، وإما يقرأ القرآن . . . وكان من العلماء الزهاد الذين يخشون الله . وقوله : « اختلفت إلى جعفر ابن محمد زمانا » يستفاد منه أنه كان يحضر عليه ويتلقى عنه .

وكان الامامان مالك وأبو حنيفة يرويان عن الامامين جعفر الصادق وأبيه عليهما السلام .

ويقول الشافعى فى على بن الحسين فى الرسالة : وجدت على بن الحسين أفقه أهل المدينة .

ولو أن الأئمة استشيروا فى حصر المذاهب وإقفال باب الاجتهاد لما وافقوا على الاطلاق .

فالامام مالك أبى أن يقبل ما عرضه عليه صاحب السلطان ، وفى هذا يروى : لما حج المنصور قال لمالك : قد عزمت أن آمر بكتبك هذه التى صنفتها فتنسخ ، ثم أبعث فى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة وآمرهم بأن يعملوا بما فيها ولا يتعدوه إلى غيره . فقال يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا ، فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل ، وسمعوا أحاديث ، ورووا روايات ، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم وأتوا به من اختلاف الناس ، فدع الناس وما اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم[1].

فالمنصور شهد اختلاف العلماء فى عصره ، وهو حاكم نظامى يهمه كما يهم سائر الحكام النظاميين أن يتوحد الناس فى مملكته تحت قانون واحد يؤخذ به قاصيهم

---

(١) القصة موجودة فى كثير من الكتب المطبوعة المتداولة ، وقد نقلتها بنصها عن ص ٤٥ ج من كتاب « حجة الله البالغة » للدهلوى .

ودانيهم ، ويعمل به فى كل ناحية من نواحى هـذه المملكة المترامية الأطراف . ولعله من جهة أخرى لم يكن يحب هذا الضجيج الذى أثاره العلماء بجدالهم ونقاشهم ، وذهاب كل فريق منهم مذهباً يخالف صاحبه وتمسكه بهذا المذهب حتى يراه وحده هو الجدير بأن يتبع ويرى غيره فاسداً أو باطلا ، كما أنه من الممكن أنه من جهة ثالثة أراد أن يرضى أهل الحجاز ويصطنعهم ويتقرب إلى هـذا الإمام العظيم ، إمام دار الهجرة ، وقد بهره ما فى كتابه من العلم المستمد من الرواية عن الرسول صلى الله عليه وآله ، وعن الثقاة أصحابه ، ليخالف بذلك عن سنة الأمويين الذين كانوا لا ينظرون إلى أهل الحجاز نظرة المطمئن إلى ولائهم لسلطانهم ودولتهم ، كما أن المتتبع لتاريخ العباسيين ومواقفهم من العلويين يجد سبباً آخر هو رغبة المنصور فى الحد من نفوذ آل على المذهبي بصرف الناس عن فقههم ، إلا أن مالكا ينهى المنصور عن تنفيذ فكرته فيعدل عنها عدول من تبين له وجه الخطأ فيها ، فقد جاء فى بعض ماروى فى هذا الشأن أن المنصور حين سمع مقالة مالك أكبره وشكره ودعا له بالتوفيق .

إن مالكا لم تستهوه هذه الفكرة ، وإن كان فيها كل التأييد لمذهبه ، ولم ينتهز الفرصة لقبول هـذا الاقتراح ممن يملك تنفيذه وحمل النـاس عليه بمـا له من قوة السلطان والحكم ، فلقد كان أجل من أن يخدعه هذا الإغراء عن الحق ، وأجل من أن يتعصب لنفسه أو لمذهبه فى هذه القضية الأساسية ، وأجل من أن يكتم السلطان ما يجب عليـه من النصح له وللسلمين ، وإن فوت عليه هذا النصح ما قـد يحرص عليه كثير من الناس .

إن مالكا قـد أرجع المسألة إلى أصلها ، ولم ينظر إلى أواخر الأمر فى هـذا الخلاف بين علماء الشريعة ، وإنمـا نظر إلى أوائله .

إنه يعلم أن كتابه الذى ألفه وجمعه ليس هو كل شىء فى هذه الشريعة ، وليس هو الكلمة الفاصلة فى كل أمر من أمورها أو مسألة من مسائلها ، فلغيره نظر كنظره ، وبحث كبحثه ، وجمع كجمعه ، وقد يكون عند غيره من العلم ما ليس عنده ، ولعله لو اطلع عليه لأخذ به ورجع عما كان قد اختاره ، وقد يحمل علمه إلى قوم فى بلد

من بلاد المسلمين سبق إليهم من قبله علم عن غيره أخذوا به وعرفوا أنه الحق ، فكيف يحملون على غير ما يعلمون ، كل هذا دعا مالكا إلى أن يقول للمنصور وهو يعلل إباءه قبول ما عرضه عليه أن الناس قد سبقت إليهم أقاويل ... فدع الناس وما اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم .

إن مالكا حين أشار على صاحبه أن يدع الناس وما اختاروا لأنفسهم لم يشر عليه بذلك لأنه لا يعتد بأمر المسلمين أو لا يعبأ بهم ، ولكنه أشار عليه بذلك لأنه هو الخير كل الخير ، وهو الموافق لما أراده الله عز شأنه حين وضع شريعته هذا الوضع الحكيم الرحيم ، ولا يعقل أن يكون مالك قد أراد مع ترك الناس وما اختاروا أن يتعصبوا لما عندهم ، وأن يحتربوا عليه فيما بينهم ، وأن يقطعوا فى سبيل التعصب له ما أمر الله به أن يوصل من أخوة الإيمان وتعاون الإسلام .

* * *

ولم ينفرد مالك بالنهى عن اتباعه فى كل ما قال به وإلغاء ما سواه ، فقد حدثنا التاريخ عن سائر الأئمة بمثل ما حدثنا به عن مالك .

فأبو حنيفة كان يقول : لا ينبغى لمن لا يعرف دليلى أن يفتى بكلامى . وكان إذا أفتى يقول : هذا رأى النعمان بن ثابت ـ يعنى نفسه ـ وهو أحسن ما قدرنا عليه فمن جاء بأحسن منه فهو أولى بالصواب .

والإمام الشافعى كان يقول : إذا صح الحديث فهو مذهبى . وقال يوماً للمزنى : يا إبراهيم لا تقلدنى فى كل ما أقول ، وانظر فى ذلك لنفسك فإنه دين .

وكان الإمام أحمد يقول : ليس لأحد مع الله ورسوله كلام . وقال يوماً لرجل : لا تقلدنى ولا تقلد مالكا ولا الأوزاعى ولا النخعى ولا غيرهم ، وخذ الأحكام من حيث أخذوا من الكتاب والسنة .

ولقد كانت سيرة سلفنا هؤلاء فى ثقة بعضهم ببعض ، وعذر بعضهم لبعض فى كثير من الأحيان آية من آيات الله فى الإخلاص وحسن النية ، والاحتفاظ بما ينبغى أن يكون بين أهل العلم والدين من أخوة . رحم الله سعيد بن المسيب ، كان

المستفتى إذا أتاه يقول له : اذهب إلى سليمان بن يسار فإنه أعلم من بقى اليوم . كان بعضهم يصلى خلف بعض مثل ما كان أبو حنيفة وأصحابه والشافعى وغيرهم رضى الله عنهم يصلون خلف أئمة المدينة وإن كانوا لا يقرأون البسملة ، لا سراً ولا جهراً . وصلى الرشيد إماماً وقد احتجم فصلى الإمام أبو يوسف خلفه ولم يعد ، وكان إفتاء الامام مالك بأنه لا وضوء عليه .

وكان الإمام أحمد بن حنبل يرى الوضوء من الرعاف والحجامة ، فقيل له : فإن كان الإمام قد خرج منه الدم ولم يتوضأ هل تصلى خلفه ؟ فقال : كيف لا أصلى خلف الإمام مالك وسعيد بن المسيب ؟ وصلى الشافعى رحمه الله قريباً من مقبرة أبى حنيفة رحمه الله ، ولم يقنت تأدباً معه .

على أن الفكرة التى أرادها المنصور فى أواخر القرن الثانى وصرفه عنها الإمام مالك ، قد نفذها خليفة عباسى آخر قبل منتصف القرن الرابع ، فحصر المذاهب فى أربع ، وبذلك ميز مذاهب ، وترك مذاهب ، ولم يأخذ عن أئمة أهل البيت مذهباً ، ولعل هذا يرجع إلى ما بين العباسيين وآل على من خلاف معروف .

بيد أن حصر المذاهب فى الأربعة أدى ببقية المذاهب إلى الانعزال أو الاندثار .

أما الانعزال فيتمثل فى الشيعة التى تتمسك بآراء أئمة أهل البيت عليهم السلام ، عملا بالأحاديث النبوية الكثيرة التى وردت بشأنهم ، والتى ذكرت فى كتب الشيعة والسنة على السواء ، فهؤلاء الشيعة من إمامية وزيدية عكفوا على مذهب أئمتهم ، « أئمة أهل البيت عليهم السلام » ولم يقفلوا باب الاجتهاد عندهم ، ومن هنا كانت المقاطعة التى عزلت هذا الفريق الكبير من المسلمين عن بقية إخوانهم ، وإن لم تقض عليه .

أما الاندثار فيتمثل فى مذاهب عدة لفقهاء من أعلام أهل السنة قضى عليها حصر المذاهب فلم يعد لها وجود كمذاهب لها أتباعها ومراجعها . أين مذهب الليث ابن سعد ؟ أين مذهب الثورى ؟ أين مذهب الظاهرى ؟ أين مذهب الزهرى ؟ أين مذهب الأوزاعى ؟ أين مذهب اسحاق بن راهويه ؟ هؤلاء كان لهم مذاهبهم

واستنباطهم وأتباعهم ، وخلفوا فى الفقه ثروة نحن فى أشد الحاجة إلى الانتفاع بها ، فأين الآن مذاهبهم ؟ ألأنهم لم يكونوا من المذاهب الأربعة يقضى على تراثهم ؟ إن الفكرة الإسلامية سلسلة متصلة الحلقات منذ عصر النبوة ، فلا ينبغى أن يكون فيها قديم وجديد ، أو مأخوذ ومتروك .

إن مسألة إقفال باب الاجتهاد قد يرجع فى أصلها إلى غيرة على الإسلام مشكورة ، فلعل الذين قالوا بها إنما أرادوا ألا تقع فى الدين فوضى ، وألا يقع استنباط الأحكام بأيدى رجال غير أمناء يتحون على المسلمين ثغرات ، ويتجاوزون حدود ما يصح فيه الاجتهاد ، فيحللون الحرام ، ويحرمون الحلال . ولعلهم رأوا كيف استغل الاجتهاد فى بعض العهود أسوأ استغلال ، وكيف صار سلاح بطش وظلم وجور ، وكيف حاول البعض أن يلبس الأخطاء المقصودة ثوب الاجتهاد ويجعل لها أجراً من الأجرين ، ولعلهم كذلك رأوا بعض أهل الفتيا يفتون بما يرضى الحاكمين ، ولعلهم خافوا ازدياد الخلافات عما كانت عليه .

لعل هذه العوامل كلها هى التى أوجدت فكرة إقفال باب الاجتهاد عند قائليها ، لكننا حين ننادى بفتح باب الاجتهاد إنما ننادى بمبدأ حق التفكير والاستنباط من الأدلة والأصول الثابتة ، وهو مبدأ ثابت فى الإسلام ، على أن يكون الاجتهاد فيما يصح فيه الاجتهاد ، وأن يكون فى حدود أدلته الشرعية ، والخلاف فيما يصح الخلاف فيه لا يضر بل هو سعة ورحمة ، وهو موجود رغم إقفال باب الاجتهاد ، لا بين المذاهب المتعددة ، بل بين أتباع الإمام الواحد .

ولا يصح أن يغيب عن القائلين بإقفال باب الاجتهاد أننا أصحاب رسالة وعلينا واجبات لا بد أن نؤديها ، فنحن المسلمين نكون خمس سكان العالم ، والمواصلات ووسائل النقل تربطنا بكل أطرافه شئنا أم أبينا ، وليس فى استطاعتنا أن ننكمش ونغلق بابنا على أنفسنا ، ونتجاهل ما يدور حولنا ، وليس فى مكنتنا أن نحيا حياة نستغنى فيها عن كل ما جد ويجد ، إن هناك مشاكل جديدة تطالعنا ، ومذاهب اجتماعية واقتصادية تحاول غزونا ، ونظما خاصة تقبل على عالمنا ، وهناك شبابنا الذين

يبهرهم كل جديد ، فماذا يكون موقفنا تجاه هذه الأمور ؟ إن هناك قوانين تنظم روابط الأفراد بالهيئات ، وتجعل لهذه شخصيات معنوية أو اعتبارية ، وترتب لها حقوقا ، وتفرض عليها واجبات ، وتنظم ملكية الفضاء وطبقات الأبنية ، وملكية الاختراعات ، وتحدد أنظمة المعاملات ، فماذا نصنع فى كل ما يحدث من شؤون ؟ .

إننا أمام أحد أمرين : إما أن نستسلم للقوانين الوضعية على اعتبار أن فقهنا عاجز عن معالجة ما جد ويجد من أمور ، وإما أن نقر بأن هناك اجتهاداً ، وأن مجاله هو هذا المجال .

ولا أظن أن مسلماً يرضى بأن نأخذ بالقوانين الوضعية التى لا تمت إلى ديننا بصلة ، بدلا من أن نستنبط حكم الله من شريعتنا الحية الخالدة .

على أن الاجتهاد نفسه له قيود ، فليس المجتهد من يحفظ قواعد الاستنباط كما يحفظ التلميذ كتبه الدراسية ، بل لا بد من أن تكون له ملكة الاستنباط ، وليس كل من حصل على ملكة الاستنباط يؤخذ بقوله ، بل لابد بجانبها من ملكة العدالة . وأى رجل يتسع علمه إلى درجة تمكنه من الاستنباط ، ويكون له من الاستقامة والتقى والورع ما يحقق له ملكة العدالة ، يغلب ألا يقع فى خطأ أو يتورط فى متابعة الهوى .

وإذا كان بيان حكم الإسلام فى ماجد ويجد من مسائل - سواء أكان الحكم بالسلب أو الإيجاب - يحتاج إلى دراية بها ، ودراسة لنظمها ، وإلمام بما يدور حولها من آراء ، فإن الفقه يتقبل هذا ، وفقهاؤنا يرحبون به كما رحب أسلافنا بمثله فألموا بعلم الهيئة (الفلك) ليعرفوا القبلة ومواقيت الصلاة ، واهتموا بدراسة الرياضيات لينتفعوا بها فى تحديد أنصبة المواريث ، ونبغ منهم كثيرون فى هذين العلمين . هذا هو تاريخ الفقه الإسلامى مجملا ، ولكنه واضح كل الوضوح ، وللمسلمين فى عصرنا الحاضر أن يأخذوا منه العبرة التى تجعلهم حراصاً على شريعة الله كما حرص أسلافهم الصالحون ، والتى تجعلهم يفتحون آفاقاً جديدة أمام الناظرين فى هذه

الشريعة ، والتى تحتم عليهم أن ينظروا فى فقه كل مذهب ، لأن العلم لا يقاطع ولا يكتم . وفقه كل مذهب ملك المسلمين جميعاً .

ونحن إذ نقدم هذا الكتاب ، إنما نقدم فقه مذهب يعمل به مايقرب من خمس المسلمين ، حجب عن الجمهور قرونا ، لا لمأخذ عليه ، بل لقطيعة سببها التعصب الطائفى ، وغذتها السياسات المفرقة .

ومع أن الكتاب هو فى فقه مذهب لم يقفل باب الاجتهاد ، فإن القارىء يرى فيه من الوفاقيات مع بقية المذاهب كثرة غالبة ، ومن الخلافيات قلة محدودة ، والوفاق فى الوفاقيات يثبت أن الأصول تتحكم ولا يهملها أحد ، كما أن الخلاف يدل على أن مجال النظر فيما يصح فيه الاجتهاد يحترم ويقدر .

أما تاريخ الشهيدين « المصنف والشارح » فإن صاحب الفضيلة العلامة الجليل الشيخ عبد الله السبيتى جزاه الله عنا وعن المسلمين خير الجزاء ـ قد قام بالترجمة لهما فى دقة تليق بقلمه ، وعبارة مؤثرة تصور حياتهما وتعرض ما أصابهما ، وذلك إلى جانب قيامه مشكوراً بطبع الكتاب ، وإخراجه على هذه الصورة ، وبذل الجهد فى تحقيقه .

أما بعد . فإن خير ما نختم به هذه التقدمة أن نتوجه إلى الله جلا وعلا سائلين إياه أن يكثر بين عباده المؤمنين من « الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب »

الوحدة الإسلامية

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد أبو زهرة
أستاذ الشريعة الإسلامية فى كلية الحقوق بجامعة القاهرة

— ٤ —

١ — بينا فى المقال السابق أثر الوحدة الثقافية فى تكوين الوحدة الإسلامية، وقررنا أنه يجب أن تكون ثقافتنا إسلامية موحدة تتصل بمصادر الدين، وتتلاقى على مائدتها من غير تفرقة طائفية، ولا انحياز مذهبي، وأنه لا بد فى تحقيق هذه الغاية التى تعد أمثل الغايات، وأقواها تأثيراً من إنشاء معاهد تجمع فى دراستها المذاهب الإسلامية كلها من غير تفرقة بين مذهب ومذهب، كما أنه لابد فى تكوينها من تلاقى أهل المذاهب جميعاً فى صعيد واحد، لكى تزول النفرة القائمة، واعتبار المذاهب الإسلامية كلها تراثاً إسلامياً خالداً، نعنى جميعاً بفحصه والاقتباس منه.

٢ — والآن ننتقل إلى عنصر آخر من عناصر الوحدة الإسلامية، وهو التعارف الإسلامى : إن الإسلام دعا إلى التعارف المطلق بين بنى الإنسان، فأولى ثم أولى أن يتحقق التعارف بين أهله، وقد قال تعالى : « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ».

ولقد عمل أعداء الإسلام فى توسيع الهوة بين المسلمين، وتجهيل بعضهم لبعض، وإن علينا وقد استيقظنا من مراقدنا، أن نتخذ الأهبة، وأن نعلم أن وحدتنا فى نقيض ما كان يعمل أعداؤنا، وإنه لمن العار علينا كل العار، أن نعرف بلدان أوروبا وأمريكا، وأماكن قوتها، ولا نعرف شيئاً عن بلاد الإسلام، فالمصرى لا يعرف الباكستان ولا إيران، ولا الأقاليم الإسلامية فى الهند، أو فى الصين، أو فى روسيا، أو فى أوربا، فلا يعرف حالهم الدينية، ولا حالهم الاجتماعية والاقتصادية، ولا ينابيع الثروة فى بلادهم، ومصادر قوة الإسلام فيها.

وإن سبل التعارف الإسلامى ميسرة سهلة لمن يريدها ، ولمن يحتسب النية فى سلوكها ، وإنا نحصرها فى أمور أربعة : أولها : المدارس ، وثانيها : تنظيم الرحلات ، وثالثها : الحج ، ورابعها وهو عمدتها : اللغة .

٣ — وإنه لتحقيق الأمر الأول يجب أن تكون كل المدارس الإسلامية مشتملة فى مناهجها على تاريخ كل بلد إسلامى ، وأحواله الاجتماعية ، ونظم الحكم فيه ، واقتصاده ، وجغرافيته ، فيدرس ماضيه وحاضره ، يعلم ذلك الناشىء إجمالا ، ويفصل له فى معاهد عليا تدرس فيها الأقطار الإسلامية ، فأقسام الجغرافيا فى كليات الآداب بالجامعات الإسلامية يجب أن يكون منها قسم للتعمق فى دراسة جغرافية البلاد الإسلامية ، وأقسام التاريخ يجب أن يكون فيها قسم لدراسة تاريخ البلاد الإسلامية بلداً بلداً ، وأقسام اللغات يجب أن تعنى بدراسة اللغات فى البلاد الإسلامية .

٤ — وإنه يجب تسهيل الرحلة إلى البلاد الإسلامية ، وبدل أن نذهب إلى أوروبا وأمريكا لنلهو ونلعب ونفسد ديننا ، ونحل عراه عروة عروة ، نذهب إلى البلاد الإسلامية ، وفيها المصطاف والمشتى ، وفيها الإيمان والتقوى ، فلا تكون رحلاتنا عبثاً لاهياً ، بل تكون إيماناً هاديا ، وإنه لتحقيق تلك الوسيلة من وسائل التعارف يجب أن تيسر المواصلات ، وتتكون من الأقاليم الإسلامية شبكة مواصلات فى البر ، والبحر ، والسماء ، فالسيارات تتصل إن أمكن اتصالها ، والقاطرات تُوْصَل إن أمكن وصلها ، والجاريات فى البحار تتنقل بالموانى الإسلامية ، حاملة أهل الحق ليتلاقوا على نور الله تعالى ، والطائرات تقطع أجواز الفضاء ، ليصل بين أهل الوحى الذين يلتمسون النور من السماء .

٥ — والحج سبيل رسمه رب العالمين ومنزل القرآن لنتعارف ونتحاب على مائدة الرحمن الروحية ، وقد كان المسلمون الأولون يتخذون منه سبيلا للتعارف ، والدراسات الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية ، وكان هذا اقتداء بالنبى صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه والأئمة الراشدين .

فالنبى صلى الله عليه وآله وسلم ألقى خطبة الوداع التى استعرض فيها خلاصة دقيقة

للأحكام الإسلامية فى عرفة ، والأئمة الراشدون كانوا يتولون بأنفسهم رياسة موسم الحج ، وكان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب يتخذه طريقاً لتعرف أحوال المسلمين ، وأحوال الولاة ، ويلتقى بجميع ولاة الأقاليم فيه ، ويتبادل معهم الرأى والشورى فى شئون المسلمين ، واتخاذ التوصيات اللازمة لإدارة دفة الحكم فى الأقاليم عامة ، وفى كل إقليم خاصة .

وعلماء الحديث كانوا ينتهزون فرصة الحج ليتبادلوا الرواية ، والتقاء التلاميذ بشيوخهم ، وأخذ الأقران بعضهم عن بعض ، والفقهاء يتلاقون فى موسم الحج ، ويتذاكرون مسائل الفقه ، وكل فقيه يعرض على صاحبه كثيراً مما يسأل عنه فى مدرسته ، وما ينتهى إليه ، فيلتقى أبو حنيفة بمالك ، ويتذاكرون ، ويقول أبو حنيفة فى مالك : ما رأيت أسرع منه بجواب صحيح ، ويقول مالك فى أبى حنيفة : إنه لفقيه ، ويلتقى أبو حنيفة بالأوزاعى ، ويتذاكرون ، ويلتقى أبو حنيفة بالإمام محمد الباقر ، وابنه الإمام جعفر الصادق ، ويلتقى الإمام أحمد بالإمام الشافعى .

وهكذا كان الحج فى الماضى سبيل التعارف الإسلامى ، وإنه يجب علينا أن نعود به إلى ما كان عليه السلف الصالح ، فنجمع فيه بين العبادة والنسك ، وبين المصلحة العامة للمسلمين ، وليتحقق قوله تعالى : « ليشهدوا منافع لهم ، ويذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام » .

وإن تنظيم الحج بحيث يكون سبيلا من سبل التعارف يقتضى عملا من الحكومة الإسلامية القائمة على سدانة البيت الحرام والمسجد النبوى ، فإن عليها أن تتعرف بالعلماء الذين يقومون بفريضة الحج ، وتقيم ندوات علمية بينهم ، فالفقهاء يجتمعون فى ندوات تتدارس الفقه ، والاقتصاديون يجتمعون فى ندوة تتدارس الاقتصاد الإسلامى ، والسبيل إلى نموه ، وكذلك المهندسون والأطباء ، وبذلك يشهد المسلمون منافع لهم وينفذونها .

اللغة العربية :

٦ — وإنه لا يمكن أن يتحقق تعارف حقيقى بين المسلمين إلا إذا وجدت

لغة جامعة ، بحيث ينزل المسلم فى أى إقليم إسلامى ، فلا يتعذر عليه الخطاب ، ولا يحتاج إلى مترجم ، ولا نقصد بذلك محو اللغات القومية التى انبعثت مع الشعوبية فى القرون الخوالى ، حتى لا تتحرك العصبيات الإقليمية التى يحاول أعداء الإسلام محاربة الوحدة بتأجيجها ، إنما نقصد أن يتعلم المسلم المثقف بجوار لغة بلاده القومية لغة إسلامية هى الجامعة بين المسلمين ، وإننا نرى الشباب المثقف فى البلاد الإسلامية يتعلم مع لغة قومه لغتين أوروبيتين أو أكثر ، فلو قلنا إن على المسلم المثقف أن يستبدل بإحدى هاتين اللغتين لغة تجمع بينه وبين إخوانه المسلمين ، ويستطيع التخاطب بها معهم ، لا نكون قد قلنا شططا ، ولا نكون قد اعتدينا على قوميته . إننا ننزل فى أى إقليم إسلامى فنجد من يستطيع التكلم بالانجليزية ، ويتحدث بها مباهياً مفاخراً بها ، بل متعصباً لها ، ولا نريد أن نلغى هذه اللغة بالنسبة لهؤلاء المتعصبين لها ، بل نقول لهم تعلموا معها لغة تمكن إخوانكم المسلمين من أن يخاطبوكم ، أفليس من العار أن يلتقى المسلم المغربى بالمسلم الهندى فلا يستطيع أحدهما أن يخاطب الآخر إلا إذا توسط بينهما اللسان الانجليزى ، أوليس غريبا أن يدعو ربه باللغة العربية ، ويخاطب أخاه المسلم بالانجليزية .

إن وجود لغة جامعة أمر لا بد منه ، وأى اللغات تكون هى اللغة المختارة ؟ إن البداهة تقول إنها العربية ، ولسنا ندعو علم الله إليها تعصباً للعرب ، ولكن ندعو إليها لأنها لغة القرآن ، ولغة السنة ، ولغة العبادة الإسلامية ، فهل من المسلمين من يصلى بغير قراءة الفاتحة ؟ وهل من المسلمين من يكبر بغير اللغة العربية ، ومن يتلو القرآن متعبداً بتلاوته بغير العربية ؟ ! ! .

لقد أوجب الإمام الشافعى على كل مسلم أن يعرف قدراً من العربية يصحح به أمر دينه ، وبنى ذلك على نزول القرآن بلغة العرب ، وإن ذلك القول يتفق مع المعانى الإسلامية ، لأنه لا يسوغ لشخص أن يقرأ الفاتحة ، ويتعبد بما اشتملت عليه من غير أن يعرف معناها ، وكيف يقول فى ابتداء صلاته وحركاتها « الله أكبر » من غير أن يعرف معناها ؟ وكيف يسوغ لخطيب يخطب على المنبر باللغة العربية لمن لا يفهمونها .

لذلك نجد أن اللغة العربية هى اللغة التى تجمع شمل المسلمين ، ولسنا نقول ذلك تعصبا للغة العربية كما أشرنا ، بل تعصباً للإسلام ، لأن العربية لغة الإسلام ، ومن لا يفهمها لا يفهم الإسلام .

وإن اللغة العربية ليست هى لغة العبادة الإسلامية ولا القرآن والسنة فقط ، بل هى لغة التراث الإسلامى كله ، فالفقهاء على شتى مناهجهم قد دونوا آراءهم باللغة العربية ، وكذلك علماء الكلام والتصوف والتفسير ، وإن ترك اللغة العربية ترك لكنوز الإسلام الفكرية ، وكيف يسوغ لنا أن نترك علوم عبد القاهر الجرجانى والأصفهانى والغزالى والرازى والرضى والجصاص ، وغيرهم من كبار علماء المسلمين فى الشرق والغرب .

نعم إن بعض آثار العلماء كان بغير اللغة العربية ، ولكنه نادر بالنسبة للمدون باللغة العربية .

٧ — وإن هذا التعارف الإسلامى الذى ذكرنا بعض أسبابه ، يغذيه وينميه التقريب الثقافى الذى ذكرناه في مقالنا السابق ، وإن العناصر كلها متضافرة يقوى بعضها بعضا ، ولننتقل إلى العنصر الأخير ، وهو السياسى .

الوحدة السياسية والاقتصادية :

٨ — إن هذا العنصر ثمرة لمعانى الدين ، وثمرة للعنصرين السابقين ، وإنما نتصدى له من غير أن نتعرض للسياسة الإقليمية ، لأنه حيث تكلم المتكلم فيها تحركت شكوك ، وفى ثغرة الشكوك يجد العدو الباب الذى يُؤرِّث منه العداوة بيننا .

ولكن مع هذا لا بد من الكلام فى الوحدة والسياسة ؛ ولا نوغل فى السبيل ، بل نكتفى بأن نقرر بأنه يجب أن يكون للمسلمين وحدة سياسية ووحدة اقتصادية ، وأن يتكون من المسلمين كتلة متحدة كالجسد الواحد ، ويتحقق معنى قوله صلى الله عليه وسلم : « مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى عضو منه تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر » وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا .

وقد يسأل سائل : على أن شكل تكون الوحدة السياسية ؟ وقبل الإجابة عن هذا السؤال نقرر ما ذكره القرآن والسنة بالنسبة للروابط التى تربط المسلمين بعضهم ببعض ، وهى واجبات متفق عليها بين المسلمين .

٩ — وأول هذه الواجبات أن نعمل على أن تكون ولاية أهل الإيمان للمؤمنين ، فلا نتولى أعداء الإسلام ، ولا نجعل لهم ولاية قائمة على المسلمين ، أو أى بقعة من بقاعهم ، فإن الله تعالى يقرر أنه لا يصح للمؤمن أن يمنح ولايته لأعداء المسلمين ، فقد قال تعالى : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ، ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين ، إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين ، وأخرجوكم من دياركم ، وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون » .

فلا يصح لإقليم إسلامى أن يوالى من أخرجوا المسلمين من ديارهم ، أو أخرجوا طائفة منهم من ديارهم ؛ ولا الذين ظاهروا وعاونوا على إخراجهم ، ولا الذين يضطهدون المسلمين ، ويريدونهم مغنما يغنمونه ، ويريدون أن تكون أرضهم مسترادا لجيوشهم ينقضون منها على أعدائهم ، لتكون أرض الاسلام طعمة للنيران .

١٠ — وثانى هذه الواجبات أن يمتنع كل رئيس لاقليم إسلامى ، أو ملك من ملوك الاسلام ، أن يجعل الثقة الذى يثق به فى رسم سياسته غير مسلم ، فإن ذلك منهى عنه بنص القرآن الكريم ، فقد قال تعالى : « يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ، ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدورهم أكبر ، قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون ، ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله ، وإذا لقوكم قالوا آمنا ، وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ ، قل موتوا بغيظكم إنه عليم بذات الصدور ، إن تمسسكم حسنة تسؤهم ، وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها ، وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ، إن الله بما يعملون محيط » .

١١ — وثالث هذه الواجبات أن المسلمين مجتمعين عليهم بمقتضى الأخوة

الإنسانية العامة التى أثبتها الاسلام أن يفضوا النزاع الذى يقع بينهم بأنفسهم ، وألا يتركوا فئة منهم تبغى على الأخرى ، فقد قال تعالى : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين ، إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون » ويقول سبحانه فى آية أخرى : « فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم إن كنتم مؤمنين » .

وإن هذا بلا شك يوجب أن يكون المسلمون أمة واحدة كما قال تعالى : « وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون » وأنه يجب أن تتكون من بين المسلمين جماعة تمثلهم ، وتحل المشاكل التى تثور بينهم ، وتقضى بالحق فى كل ما ينجم بين الجماعات الاسلامية ، ولا يترك القوى يلتهم الضعيف .

١٢ — والواجب الرابع : أن المسلمين جميعاً عليهم أن يعتبروا الاعتداء على أى إقليم إسلامى اعتداء على المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها ، وأن كل شبر فى أرض إسلامية لكل مسلم فيه حق يوجب عليه أن يدافع عنه ، فمن اعتدى على إقليم إسلامى فقد اعتدى على المسلمين أجمعين ، ومن أخذ شبراً من إقليم فقد انتقص من أرض المسلمين جميعا .

ولقد قاتل النبي صلى الله عليه وآله وسلم الرومان لأنهم قتلوا بعض الذين دخلوا فى الاسلام من المسلمين ، ولقد قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم : « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يسلمه » وإن هذا هو مقتضى الولاية التى تربط المسلمين بعضهم ببعض وإن القرآن قد صرح بوجوب نصرة أى جماعة مؤمنة تستنصر عامة المؤمنين ، ولقد قال تعالى : « إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله ، والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض ، والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شىء حتى يهاجروا ، وإن استنصروكم فى الدين فعليكم النصر » .

١٣ — والواجب الخامس على المسلمين : أن يعملوا على منع إذلال المسلمين ، فيجب على المؤمنين أن يقاتلوا الذين يذلون بعض المؤمنين ويستضعفونهم ، حتى

يخرجوهم من ربقة الذل إلى الحرية ، ليكونوا مع المؤمنين قوة ، ولتكون كلمة الله هى العليا ، وليمنع المسلمون من أن يفتنوا فى دينهم الذى ارتضوا ، ولقد قال تعالى : « وما لكم لا تقاتلون فى سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها ، واجعل لنا من لدنك وليا ، واجعل لنا من لدنك نصيرا » .

وإن هذا الواجب يتقاضى كل إقليم من أقاليم الإسلام أن يتضافر مع غيره لإخراج الظالمين من أى أرض من أراضى الاسلام ، إذ أنهم يسومون أهلها الخسف والهوان والذل ، ويفرضون عليهم الطغيان ، وإنا إن لم نفعل لا نكون آخذين بمبادىء الاسلام ، ولا نكون أمة واحدة ، ولا مطيعين للقرآن .

١٤ — هذه واجبات يجب أن تتحقق ، لأنها حكم الديان ، نطق بها القرآن ، وأى شكل من الأشكال تتحقق فيه هذه المعانى ندعو إليه ، وإنا ندعو إلى الحد الأدنى ، ولا ندعو إلى الحد الأعلى ، فلا ندعو إلى تكوين دولة إسلامية ، لأن الأقاليم الإسلامية فى بقاع الأرض ليست متجاورة متلاصقة ، ولا توجد حاضرة تصلح قطبا تدول عليه أحكام الدولة ، ولأن كل إقليم له طابعه الذى يمتاز به ، ويحتاج إلى أحكام ونظم مناسبة ، وفوق ذلك لا يصح أن ندعو إلى دولة واحدة ، حتى لا ينزعج أحد ، فلا يخشى ملك على حوزته ، ولا رئيس على صولته ، وحتى لا يجد الأعداء منفذاً ينفذونه ، فتموت الوحدة فى مهدها .

ولذا نرى أن تكون الوحدة فى شكل جامعة إسلامية ، أو كومنلوث إسلامى .

وسواء أكان هذا أم كان ذاك ، فإنه يتحقق فى هذه الوحدة اتحاد السياسة الخارجية فى كل الأقاليم الاسلامية ، بحيث يوالى كل إقليم إسلامى من يوالى المسلمين وبحيث يعتبر الاعتداء على أى دولة إسلامية اعتداء على الأمة الإسلامية كلها ، كما أنه يجب أن تحل المشاكل التى تقع بين الأقاليم الاسلامية بعمل المسلمين ، ويجب أن تقاطع كل دولة تعتدى على إقليم إسلامى أو تحاول الاعتداء عليه .

وإنه يجب أن تكون أحكام الجامعة الاسلامية أو ما يشبهها فى دائرة المبادىء

الخمسة التى قررها الإسلام ، وهى التى تعتبر ثابتة فى هذا الدين بالضرورة ، وتكون قرارات هذه الجامعة أو ما يكون على شكلها نظاماً يتبع ولا يكون أقوالا تردد ، والله فى عون العبد ما دام العبد فى عون أخيه .

اقتصاد إسلامى :

١٥ — ولا يدعم الوحدة إلا اقتصاد إسلامى ، لأن قوى الأمم فى هذه الحياة تقوم على الاقتصاد ، والعالم الآن يُسيِّره الاقتصاد ، فهو الذى يبعث الحروب ، إذ الحروب الكثيرة الآن ليست إلا نزاعا على ينابيع الثروة ، فحيث كانت الينابيع اشرأبت الأعناق ، وتحركت المطامع ، وكان التناحر على الوصول إليها ، أو الاستحفاظ عليها ، ولقد صارت ينابيع الثروة التى فى أرض المسلمين وملكهم موضع تنافس أعدائهم ، يلقون إليهم بفتاتها المتساقط ، ويجعلون من المسلمين آلات الاستغلال ، فهم مسخرون ، والنتائج لغيرهم ، وما يبقونهم إلا لهذه السخرة .

ولا يرفع عنا ذلك النير الثقيل إلا التعاون الاقتصادى بين الأقاليم الاسلامية ، وإنى لا أستطيع أن أرسم منهاجاً اقتصادياً ، لأنى لست من أهل الخبرة فى ذلك ، ولكنى أضع الرغبات الآتية :

أولا : نعمل على استغلال الثروة الاسلامية مجتمعين لا متفرقين ، فأهل الخبرة الذين يدرسون ويفحصون يكونون من المسلمين ، وإن لم يكن منهم من يستطيع وأريد الاستعانة بأهل خبرة من غيرهم فمن الدول التى لم تعرف بالطمع فى ينابيع الثروة الاسلامية ، وليست عندها الطاقة للسيطرة عليها .

ثانياً : تكون الشركات الاستغلالية ، سواء أكانت تجارية أم كانت صناعية برءوس أموال إسلامية ، لأن الأجانب لا يريدوننا إلا مسخرين ، ولا يلبثون إلا قليلا ، حتى يتخذوا أموالهم سبيلا للتحكم فينا ، كذلك فعلوا فى الماضى ، ويريدون أن يعيدوه فى الحاضر .

ثالثاً : يجب أن يكون هناك ارتباط نقدى بين الأقاليم الاسلامية بحيث يسهل التعامل ، ولا يمحى النقد الاقليمى ، بل يكون لكل بلد نقده ، ولكن يكون

هناك نقد جامع تنسب إليه النقود الاقليمية بمقاديرها ، وتكون لذلك مصارف ، لا يكون عملها القرض بفائدة ، بل يكون عملها تسهيل التعامل بين المسلمين .

رابعاً : يجب أن تزول كل الحاجزات الجمركية بين الأقاليم الاسلامية ، فإنها تكون إتاوات ظالمة ، تعوق التعاون ، وتقطع الوحدة وتمزقها .

خامساً : يكون للأقاليم الاسلامية حق الأولوية فى التعامل ، فلا تجلب بضاعة وفى أحد الأقاليم الاسلامية ما يغنى عنها ، ولو كانت دونها ، ولا تصدر بضاعة يحتاج إليها إقليم إسلامى .

سادساً : يجب أن يكون باب الهجرة مفتوحا بين كل البلاد الاسلامية لتعمر كل أراضيها ، وتستغل خيراتها ، فإن بعض الأقاليم الاسلامية قد ازدحم بالسكان ، حتى بلغ حد الكظة ، وبعضها أرضه لا تجد من ينتفع بها ، وإذا فتح باب الهجرة وأنس كل مسلم بأخيه المسلم فى أى بقعة من أراضى الاسلام قامت الوحدة الاقتصادية ، وانتفع المسلمون بكل ما عندهم من ينابيع الثروة زراعية ، وصناعية ، ومعدنية ، وإنسانية ، وبذلك يعمرون أرضهم ، ويعم الخير ، ونجيب قوله تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » ؟

حكم الأراضي في الشريعة الإسلامية

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنية
رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا ببيروت

إذا بحثنا فى كتب الحديث والفقه عن حكم الأراضى وجدنا الإسلام يعتبرها مباحة للجميع على السواء بحسب الأصل ، لا يختص بشيء منها فرد دون فرد ، أو فئة دون أخرى ، وفى نفس الوقت نجد الإسلام يهتم أعظم الاهتمام بحياة الأرض وجعلها عامرة مثمرة ، لأنها الوسيلة الأولى للانتاج ، وأكثرها أهمية . قال الشهيد الثانى فى كتاب المسالك : إن الله خلق الأرض للانتفاع بها ، فإذا تركناها دون استثمار ، فقد صرفناها إلى غير ما خلقت له . وكانت الوسيلة لإحيائها آنذاك منحصرة بالعمل الفردى ، لأن الظروف لم تكن تساعد على تشريع قانون لإصلاح الأراضى ، أو لزراعة جماعية ، وما إلى ذاك مما هو معروف الآن . من أجل هذا ، من أجل أن تحيا الأرض ، وتنتج ، ولا تترك عاطلة مهملة اعترف الإسلام بحق الفرد فيها إذا عمل على إحيائها وتعميرها ، واعتمد مبدأ عاما فرضته الاحتياجات والأوضاع . وهو « من أحيا أرضاً ميتة فهى له . . . إن الأرض لله ولمن عمرها » وإذا أقر الإسلام هذا المبدأ ، مبدأ الملكية الخاصة للأرض ، فقد جعل سببها عرق الجبين ، وكد اليمين ، من أى كان دون تفاضل وامتياز إلا للعمل المثمر ، وقد أباح الفرس حين كانوا سادة آسيا ، أباحوا لمن يجلب ماء من الينبوع إلى محل لم يسق من قبل أن يتمتع به خمسة أجيال[1] .

ومتى أحيا الإنسان ـ أى إنسان ـ أرضاً فهو أحق بها ، حتى إذا تركها بعد الإحياء ، ورجعت إلى ما كانت عليه تصبح مباحة لغيره . قال الشهيد الثانى فى كتاب

(١) روح الشرائع لمنتسكيو ترجمة عادل زعيتر ج ١ ص ٤٠٦ .

المسالك ج ٢ باب إحياء الموات : « إن أصل هذه الأرض مباح ، فإذا تركها المحي رجعت إلى أصلها ، كما لو أخذ من ماء دجلة ، ثم رده إليها ، لأن العلة فى تملك الأرض الإحياء والعمارة ، فإذا زالت العلة زال المعلول ، فإذا أحياها الثانى فقد أوجد السبب فيثبت له الملك ، كما لو التقط شيئاً ، ثم سقط منه وضاع عنه فالتقطه غيره ، فإن الثانى يكون أحق به » . إن هدف الإسلام هو حياة الأرض ، وزيادة الدخل القومى ، حتى لو دار الأمر بين أن تحيا الأرض وتنتج عن طريق الاقطاع ، أو تبقى مواتاً لا تنتج شيئاً لفضّل الاقطاع مع الحياة على الموات بدون إقطاع ، تماماً كما تشجع الحكومات المتحررة رؤوس الأموال الوطنية واستغلالها فى الصناعة والتجارة لتحرر البلاد من بضائع المستعمرين واستغلالهم ، واحتكار المحتكرين وجشعهم .

ومن هنا أجاز الاسلام أن يقطع الامام جزءاً من الأرض الموات لشخص ، كى يحييها ، بمعنى أن المقطع يصير أولى من غيره فى إحيائها ، فقد ثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم أقطع عبد الله بن مسعود مكاناً بالمدينة ، ليبنى فيه دوراً ، وأقطع وائل بن حجر أرضا بحضرموت ، وأقطع بلال بن الحارث العقيق ، وهو واد بظاهر المدينة ، فلما ولى عمر قال له : ما أقطعته لتحجبه ، فأقطعه الناس ، والشرط الأساسى لكل من إحياء الأرض وإقطاعها أن لا يضر بالصالح العام ، ولا يزاحم حق إنسان ، فلا يجوز إحياء الطرق والشرب ومرعى المواشى ، وما إلى ذاك من المرافق العامة والخاصة .

وقد تكلم فقهاء المسلمين السنة والشيعة عن إحياء الموات ، وعقدوا له باباً مستقلا ، ذكروا فيه شروط الاحياء ، والمرافق المختصة بذوى الأملاك ، كسيل الماء ، ومطرح القمامة ، والمرافق العامة المشتركة بين الجميع ، وذكروا أحكام المعادن الظاهرة والباطنة .

وليس من غرضنا فى هذا المقام أن نبين جميع ما يتصل بموضوع الاحياء ، وإنما غرضنا الأول بيان أحكام الأراضى فى الشريعة الاسلامية ، وحيث إن هذه الأحكام تتعدد ، وتختلف باختلاف البلاد ، وعمارة الأرض وخرابها اقتضى تقسيمها على النحو التالى :

١ ــ الأرض العامرة الواقعة فى بلاد الاسلام ، هى ملك لصاحبها ، لا يجوز لأحد أن يتصرف بشىء منها دون إذن المالك للحديث الشريف : « لا يحل مال امرىء إلا عن طيب نفس . . . من أخذ شبراً من أرض طوقه الله إلى سبع أرضين » وكذا لايجوز إحياء الأرض المجاورة للعامر إذا كانت مرفقا له ، كطريقه ومسيل مائه . وهذه الأرض لاضريبة عليها سوى الزكاة فى نمائها مع توافر الشروط ، فيخرج منه العشر فيما سقت السماء أو سقى سيحاً من النهر دون كلفة ، ونصف العشر فيما سقى بالدلو والناعورة ، كما هو مفصل فى باب الزكاة .

٢ ــ الأرض الواقعة فى بلاد الإسلام أيضاً ، ولكنها خراب غير معمورة فى الحال ، ولا فيما مضى ، وهذه إذا بادر مبادر لإحيائها فهو أحق بها ما دام قائماً بعمارتها ، فلو تركها ، وبادت آثارها ، وأحياها غيره ملكها [١] . ولا ضريبة عليها سوى الزكاة فى نمائها ، كالصورة السابقة .

٣ ــ الأرض الواقعة فى غير بلاد الإسلام ، فالمعمور منها لصاحبه يبقى بيده ولا يملكه المسلمون إلا بالفتح والقهر والغلبة ، كما يأتى ، أما الخراب منها فيملك بالاحياء لقول الامام : « أيما قوم أحيوا شيئا من الأرض أو عمروها فهم أحق بها ، وهى لهم » ولا فرق فى ذلك بين المسلم وغير المسلم مادام إمام المسلمين غير موجود [٢] .

٤ ــ الأرض المفتوحة عنوة ، وهى أرض البلاد غير الاسلامية التى استولى عليها المسلمون بالسيف والغلبة ، ومن هذه الأرض ماهو عامر ، ومنها ماهو خراب والعامر بما فيه من الدور والقصور ، والآبار والأشجار يخرج من ملك أصحابه ، ويصبح ملكا للسلمين كافة ، من وجد منهم ومن يوجد ، ويصرف فى مصالحهم العامة ، ولا يختص بالمحاربين ، وهذا النوع من الأرض تلغى فيه الملكية ، وتطبق فيه الاشتراكية بأكمل معانيها ، ولأجل هذا لا يجوز بيعها ، ولا رهنها ، ولا توريثها ، ولامام المسلمين أن يبقى هذه الأرض بيد أهلها يستثمرونها على أن يضع عليهم من

(١) المسالك للشهيد الثانى باب الإحياء .
(٢) نفس المصدر السابق .

نمائها الثلثين أو النصف أو الثلث على قدر ما يكون به صلاح للمسلمين ، ولا يضر بالمنتجين ، وقد أبقى الخليفة الثانى أرض العراق بعد فتحها بيد أهلها ، ووضع عليهم الخراج ، وأما الخراب فلا يجوز التصرف فيه إلا بإذن الامام ، ولا ريب أن الامام يأذن بالاحياء ، لأن الأرض الموات لا ينتفع بها أحد ، فإذا أحييت انتفع بها المحيي والمجتمع ، هذا مضافا إلى الاذن العام المستفاد من حديث : « من أحيا أرضاً ميتة فهى له » .

٥ — أرض الصلح ، وهى أرض البلاد غير الاسلامية التى استولى عليها المسلمون بغير قتال ، بل وقع الصلح بينهم وبين أهلها الذين بقوا على دينهم ، فإن صالحوهم على أن تبقى الأرض لأربابها على أن يدفعوا قسما معينا من نمائها أو من غيره صح الصلح ، وتكون الأرض ملكا لهم لا يجوز أن يعارضه بها معارض ، ولا شيء عليهم سوى الضريبة المفروضة ، وإن صالحوهم على أن تكون الأرض المسلمين[1] كما حصل فى خيبر بعهد الرسول يصح الصلح ، ويكون حكم الأرض فى ذلك حكم الأرض الموجودة فى دار الاسلام التى تقدم الكلام عنها فى القسم الأول ، أما الموات من هذه الأرض فهو لمن أحياه .

٦ — أرض البلاد التى أسلم أهلها طوعا ودون قتال ، كالمدينة المنورة والبحرين ، وهذه مملوكة لأربابها ، ولا شيء فيها إلا الزكاة مع اجتماع الشروط ، ولهم التصرف فيها بالبيع والشراء والهبة ، وما إلى ذلك .

٧ — أرض الأنفال ، وهى أنواع منها أرض البلاد التى أخذها المسلمون بدون قتال ، ولم يقع صلح مع أهلها ، بل تركوا بلدهم مفتوحاً للمسلمين ، وبقوا هم على دينهم ، ومنها كل أرض هلك أهلها وبادوا ، مسلمين كانوا أو غير مسلمين ، ومنها كل أرض عامرة ؛ ولا رب لها ، ومنها رؤوس الجبال وبطون الوديان ، والآجام

(١) هذه الأرض التى يملكها المسلمون بالصلح ، والأرض المعمورة فى البلاد المفتوحة عنوة التى قدمنا ذكرها فى الفقرة الخامسة تسمى باصطلاح الفقهاء « الأرض الخراجية » .

والأحراج ، وسواحل البحار ، وهـذه بكاملها تترك إلى نظر الإمام يستعملها فيما يراه من المصلحة .

* * *

هذه هي جميع أقسام الأرض التي تكلم عنها الفقهاء ، وقد أطالوا الكلام عن كل قسم ، وبخاصة فقهاء الشيعة ، وبنوع أخص السيد محمد بحر العلوم في كتابه « بلغة الفقيه » فقد فرع على كل قسم كثيراً من الأحكام ، أشرنا إلى الأهم منها . وعلى أي الأحوال ، فأحسب أن هذا المقال على إيجازه يعطي القارىء صورة عن أحكام الأراضي في الشريعة الإسلامية ، وخلاصتها أن من الأراضي ما يملك بالإحياء ، كالأرض الخراب ، ومنها ما تلغى فيه الملكية ، ويكون مشتركا بين الجميع كالأرض المفتوحة عنوة ، والاحراج والآجام ، وسواحل البحار ، ورؤوس الجبال ، وبطون الوديان ، والأرض العامرة التي لامالك لها ، وأرض البلاد التي تركها أهلها مفتوحة للمسلمين ، ولم يحصل بينهم الصلح على شيء ، فهذه كلها تطبق عليها الاشتراكية بأكمل معانيها ، ومن الأرض ما تبقى ملكا لأربابها ، كالأرض الواقعة في بلاد الإسلام وغيرها مما لم يستول عليها المسلمون .

ومما قدمنا يتبين أن الإسلام يعتمد مبدأ الاشتراكية في بعض الأراضي ، ومبدأ الملكية الخاصة في بعضها الآخر ؟

من ثمرات المعقول والمنقول

للأستاذ على الجندى

قميص يوسف :

أجرى الله تعالى أمر يوسف ـ عليه السلام ـ من ابتدائه إلى انتهائه على ثلاثة أقمصة :

أولها : قميصه المضرج بدم كذب ، والثانى : قميصه الذى قُدّ من دبر ، والثالث : قميصه الذى ألقى على وجه أبيه فارتد بصيراً .

ولكل من هذه القمص موضع من ضرب المثل ، وإجراء النادرة ؛ فيروى : أن إخوة يوسف لما قالوا لأبيهم : « إنا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب » قال لهم : أرونى قميصه ، فأروه إياه مضرجا بالدم غير ممزق ! فقال : تا لله ما رأيت ذئباً أحلم من هذا وأرفق ! أكل ابنى ولم يمزق قميصه ! وفى ذلك يقول أبو الشيص :

وقائلة وقد بصُرتْ بدمع	على الخدين منهمر سَكوب
أتكذب فى البكاء وأنت خِلوٌ	قديماً ما جَسَرت على الذنوب
جفونك والدموع تجول فيها	وقلبك ليس بالقلب الكئيب
نظير قميص يوسف يوم جاءوا	على لَبّاته بدم كذوب

وللبديع الهمذانى من فصل « كذب القميص » : لاذنب للذيب فى تلك الأكاذيب !

والقميص الثانى : فيه « لأبى الحارث جميز » نادرة طريفة : وهى أنه رؤى فى ثياب متخرقة ، فقيل له : ألا يكسوك محمد بن يحيى ؟ فقال : والله ، لو كان له بيت مملوء إبرا وجاءه : يعقوب ومعه الأنبياء شفعاء ، والملائكة ضمناء ، يطلب منه إبرة ليخيط بها قميص يوسف الذى قدّ من دبر ، ما أعارها إياه ! فكيف يكسونى ! .

وقد نظم بعضهم هذا المعنى فقال :

لو أن دارك أنبتت لك واحتشت إبراً يضيق بها فناءُ المنزل
وأتاك يوسف يستعيرك إبرة ليخيط قدَّ قميصه لم تفعل

ويقول العباس بن الأحنف :

وقد زعمت جُمْلٌ بأنى أردتها على نفسها تبًّا لذلك من فعل
سلوا عن قميصى مثل شاهد يوسف فإن قميصى لم يكن قُدَّ من قُبْل

وأما القميص الثالث من هذه القمصان : فهو مثل سائر فى لطف الموقع ، كما قال أبو الطيب المتنبى :

كأن كل سؤال فى مسامعه قميصُ يوسف فى أجفان يعقوب

وقال أبو عثمان الخالدى للوزير المهلبى وزير معز الدولة :

إن غبت أودعك الإله حياطة وإذا قدمت أباحك الترحيبا
ويكون من مِقة كتابك عنده [1] كقميص يوسف إذ أتى يعقوبا

وللبلغاء نكت وغرر فى التمثيل بهذا القميص ؛ من ذلك قول أبى العباس الضبىّ : وصل كتاب مولانا ، فكان رحمة الله عند أيوب ، وقميص يوسف عند أجفان يعقوب .

* * *

حرفة الأدب :

الحُرف بضم الحاء ، والحرفة بضمها وكسرها : الحرمان . وحُرِف فى ماله بضم الحاء وكسر الراء : ذهب منه شىء . والمحارَف بفتح الراء : المحدود المحروم : أى منقوص الحظ الذى لا ينمى ماله . وضده : المبارك . قال الشاعر :

مُحارَف فى الشاء والأباعر مبارك بالقَلَعىّ الباتر

والقلعى بوزن يمنى : السيف . نسبوه إلى مَرْج القَلَعة محركة ، وهو موضع بالبادية تنسب إليه السيوف ، أو دون حُلوان العراق .

ومن قول عمر رضى الله عنه : لحرفة أُحدهم أشدُّ على من عَيْلته . وقال الخليل :

---

(١) الضمير لمعز الدولة .

حرفة الأدب آفة الأدباء . وقد جرى على لسان الأدباء والشعراء القول : بحرفة الأدب : أى الشؤم والحرمان ! فقالوا : ما من «حَرف» بفتح الحاء ، إلا وهو مقرون بحُـرْف «بضم الحاء» ، وقال الشاعر فى ذلك :

ما ازددت من أدبى حَرفاً أُسرّ به إلا تزيّدت حُرفاً تحته شُـوم
إن المقدم فى حذق بصنعته أنى توجّه منهـا فهو محروم

ولما قتل ابن المعتز رثاه ابن بسام بقوله :

لله درّك من مَلْك بمضيعة ناهيك فى العقل والآداب والحسب
مافيه «لولا» ، ولا «ليت» ، تنـقّصه وإنما أدركته حِرفـة الأدب

وفى رواية : ما فيه «لو» ، ولا «ليتٌ» ، فتنقصَه .

وهو مأخوذ من قول أبى تمـام :

إذا قصدتُ لشأوٍ خلت أنىَ قد أدركتُـه ؛ أدركتنى حرفة الأدب

ثم تلاعب الشعراء بهذا المعنى ، فقال ابن الساعاتى :

عفت القريضَ فلا أسمو له أبدا حتى لقد عفت أن أرْويه فى الـكتب
هجرت نظمى له ، لا من مهانته لـكنها خيفة من حرفة الأدب

وقال ابن قلاقس :

لا أقتضيك لتقـديم وَعدتَ به من عادة الغيث أن يأتى بلا طلب
عيونُ جاهك عنى غـير نائمة وإنما أنا أخشى حرفـة الأدب

وقد شكا كثير من أدباء العصر وشعرائه حرفة الأدب ، ولـكن شاعراً واحداً كان يعد الأدب والشعر من أسنى النعم ، ومن أسباب النعم ، ويلهج بذلك كثيرا ، وهو المغفور له «أحمد شوقى» ، وقد سمعت منه ذلك مراراً . وصدق من قال : لا يحمد السوق إلا من ربح .

* * *

الألفاظ المكروهة :

روى عن النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال : «لا يقولن أحدكم خبُثت

نفسي ، ولكن ليقل . لقِست نفسى ، كأنه كره أن يضيف المؤمن الطاهر إلى نفسه الُخبث والفساد بوجه من الوجوه . والُخبث واللقَس : الغثيان .

وقال - عليه الصلاة والسلام - : « لا يقولن أحدكم لمملوكه : عبدى وأمتى ، ولكن يقول : فتاى وفتاتى . ولا يقول المملوك : ربى وربتى ، ولكن يقول : سيدى وسيدتى .

وعن أبى هريرة : لا يقولن أحدكم عبدى وأمتى ؛ كلكم عبيد الله ، وكل نسائكم إماء الله ، ولكن ليقل غلامى وجاريتى وفتاى وفتاتى .

وجاء عن عمر ومجاهد وغيرهما النهى عن قول القائل : استأثر الله بفلان ، بل يقال : مات فلان . غير أنه نقل عن عمر بن عبد العزيز قوله : إذا استأثر الله بشيء فاله عنه ، وفى كتب اللغة : استأثر الله بفلان : إذا مات مرجوًّا له الرحمة والغفران .

وقال النخعى : كانوا يكرهون أن يقال : قراءة عبد الله ، وقراءة سالم ، وقراءة أبىّ ، وقراءة زيد .

وكانوا يكرهون أن يقولوا : سنة أبى بكر وعمر ، بل يقال . سنة الله وسنة رسوله ، كما كرهوا أن يقال : يقرأ فلان بوجه كذا ، وفلان يقرأ بوجه كذا .

وكره مجاهد أن يقولوا : مسيجد ومصيحف بالتصغير للمسجد القليل الذَّرْع ، والمصحف القليل الورق . وقال : هم ، وإن لم يريدوا التصغير ، فإنه بذلك شبيه .

ولما أنشد سعيد بن المسيب قول عمر بن أبى ربيعة :

وغاب قمير كنت أرجو غيوبَه وَرَوَّح رُعيان ونوّم[1] سُمّر

قال : ما له قاتله الله ! لقد صغّر ما عظّمه الله ؛ يقول - الله عز وجل - : « والقمرَ قدّرناه منازل حتى عاد كالعُرجون القديم » .

وكره ابن عمر قول القائل : أسلمت فى كذا وكذا . وقال : ليس الإسلام إلا لله عز وجل . وكره ابن عباس قول القائل : أنا كسلان ، وقول القائل : قد انصرف الناس من الصلاة . وقال : قولوا : قد قضوا الصلاة ، وقد فرغوا من الصلاة ،

(١) نوم بالتشديد للمبالغة .

وقد صلوا . لقوله تعالى : « ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم » . وكره حبيب ابن أبي ثابت أن يقال المرأة الحائض : طامث .

وكره مجاهد قول القائل : دخل رمضان . وقال : قولوا : شهر رمضان ، فلعل رمضان اسم من أسماء الله - تعالى - .

وكره أبو العالية قول القائل : كنت في جنازة فلان ، وقال : قل تبعت جنازة ... كأنه ذهب إلى أنه عنى أنه كان في جوفها .

وكره مالك بن أنس أن يقول الرجل للغيم والسحابة : ما أخلفها للمطر !

وكره عمران بن الحصين أن يقول الرجل لصاحبه : أنعم الله بك عينا ، ولا أنعم الله بك عينا .

وقال عمر : لا تسموا الطريق السكة . وقال : لا يقل أحدكم : أهريقُ الماءَ ، ولكن يقول : أبول .

وسأل رجلا عن شيء ، فقال : الله أعلم . فقال عمر : قد خزينا إن كنا لا نعلم أن الله أعلم . إذا سئل أحدكم عن شيء ، فإن كان يعلمه قاله ، وإن كان لا يعلمه ، قال : لا علم لي بذلك .

وسمع - رضي الله عنه - رجلا يدعو ويقول : اللهم اجعلني من الأقلين ! فقال : ما هذا الدعاء ؟ قال : إني سمعت قول الله - عز وجل - : « وقليل من عبادي الشكور » وقوله : « وما آمن معه إلا قليل » . فقال عمر : عليك من الدعاء بما يعرف .

وكره عمر بن عبد العزيز قول الرجل لصاحبه : ضَعْه تحت إبطك ، وقال : هلا قلت تحت يدك ، أو تحت منكبك .

وقال مرة - وقد رأى فرساً بحضرة سليمان بن عبد الملك قد راث - : ارفعوا هذا النَّثِيل ، ولم يقل : هذا الروث .

وقال الحجاج لأم عبد الرحمن بن الأشعث : عمدت إلى مال الله فوضعته تحت ... ثم توقف خوفا من أن يقول قذعا أو رفثاً - كما يقول الناس عادة : تحت إستك ، فقال تحت ذيلك .

وسمع الحسن البصرى رجلا يقول : طلع سهيل وبرد الليل ، فكره ذلك ، وقال : إن سهيلا لم يأت بحرّ ولا برد قط .

وقال ابن عباس : لا تقولوا : والذى خاتَمه على فمى ، فإنما يختم الله ـ عز وجل ـ على فم الكافر .

وقالت عائشة رضى الله عنها : قولوا لرسول الله : خاتم النبيين ، ولا تقولوا : لا نبي بعده .

قال الحافظ ـ تعليقا على ذلك ـ : فإن لم تكن ذهبت إلى نزول المسيح عليه السلام فلا أعرف له وجها ، إلا أن تكون أرادت لا تغيّروا ماسمعتم ، وقولوا كما قيل لكم ، والفظوا بمثله سواء .

وقال ابن مسعود وأبو هريرة : لا تسمّوا العنب الكَرم ، فإن الكرم هو الرجل المسلم . وقد رفعوا ذلك إلى النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ .

وقد ترك الناس مما كان مستعملا فى الجاهلية أموراً كثيرة . منها : أبيت اللعن للملك ، أو السيد المطاع ، وأنعم صباحا وأنعم ظلاما ، وصاروا يقولون : كيف أصبحتم وكيف أمسيتم ، ومنها تسميتهم للخراج إتاوة ، وقولهم للرشوة ولما يأخذه السلطان الُحلان والمكْس ، وقولهم لقوّام الملك : السدنة .

* * *

الجرب :

كان فتيان الشام والعراق وأهل الظرف فيهما يسمون الجرب : حَب الظرف . قال شاعر فى جارية له أصيبت بالجرب فى يديها :

يا صروف الدهر حسبي أى ذنب كان ذنبي
علة عمت وخصّت فى حبيب ومحب
دبّ ظرف فى يديها حَبُّه دبّ بقلبي
فهى تشكو حَرّ حَبٍّ واشتكائى حَرّ حُبّ

وتُسمى السماء : الجرباء ، أو يطلق ذلك على الناحية التى يدور فيها فلك الشمس والقمر . وإنما سميت السماء بذلك ، تشبيها لنجومها بآثار الجرب .

وسميت بالجرباء : « قسامة الطائية » لحسنها الفائق ؛ فقد كانت لا تقف إلى جنبها امرأة ـ وإن كانت جميلة ـ إلا استقبح منظرها بالإضافة إليها .

فكان النساء يتحامين أن يقفن إلى جنبها ! فشبهت بالناقة الجرباء التى تتوقاها الإبل مخافة أن تعديها . ثم أطلق هذا الاسم على كل جارية حسناء .

وأذكر حينما هممت بالسفر من قريتنا شندويل البلد ـ من قرى مركز المراغة مديرية سوهاج ـ إلى القاهرة ؛ لأتم دراستى العالية بالأزهر ودار العلوم؛ أن اجتمع أشياخى الريفيون لتوديعى ، فكان من نصيحة أحدهم لى ـ نضر الله ثراهم جميعا :

١ ـ أن أسكن فى رَبْع من الرباع الخربة !.

٢ ـ وألا أخرج إلى النزهة بشاطىء النيل ؛ لأن الإمام « خليل » عمدة مذهب مالك لم ير النيل مدة عشرين عاما .

٣ ـ وأن اجتهد كل الاجتهاد فى أن أصاب بالجرب؛ لأن الجرب سبب الفتوح !

فضحك والدى ـ رحمه الله ـ وقال : إن كان العلم لا يأتى إلا من هذه السبل فلا مرحباً به ! .

* * *

فعلت ما لم أفعل :

عن عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير الشاعر : أنه قيل له : ماكان أبوك صانعاً حيث يقول :

لو كنت أعلم أن آخر عهدكم   يوم الرحيل فعلت ما لم أفعل

فقال : كان يقلع عينيه ، ولا يرى مظعن أحبابه ! .

وقد أخذ النقاد على جرير هذا البيت لانبهام ما يراد منه ؟

من زلات المستشرقين

للأستاذ عبد الوهاب حمودة

من زلات المستشرقين المتكررة ، وهفواتهم الشائعة ، تصيدهم للروايات الضعيفة يروجونها ، وللكتب التى ليست بذات ثقة في نقلها يعتمدون عليها وينقلون منها ، ثم يبنون على ذلك أحكامهم ، ويؤكدون استنباطاتهم .

ونحن لو أحسنا النية بهم لقلنا إن ذلك من ضيق فى الاطلاع ، وتقصير فى الإحاطة والدرس ، وعدم تدقيق فى منهج البحث . ولو أسأنا النية بهم لقلنا إن ذلك عن غرض وهوى ، ومقصد مرصود ، ونية مبيتة ، وخروج عن المنهج السليم .

وسنكون فى هذا البحث مع الأستاذ (الفريد جيوم) وهو أستاذ اللغة العربية بجامعة لندن ، وله شهرة فى العالم الإسلامى ذائعة مستفيضة . وقد كان هو المشرف على تحرير كتاب « تراث الإسلام » الذى ترجم إلى عدة لغات .

فتاريخ هذا المستشرق حافل بالدراسات الإسلامية والعربية ، لذلك سنتناول كتابه « الإسلام » بالنقد لبعض فصوله ، والذى حملنا على ذلك شهرة الأستاذ العلمية ومعاصرته ، ثم إن هذا الكتاب كان منذ أربع سنوات مقرراً على طلبة ليسانس الآداب قسم اللغة العربية .

جاء فى ص ٨ من الفصل الذى عنوانه « التمهيل التاريخى » : (كانت « العزى » أم الآلهة عند أهل مكة ، وهناك دلائل كثيرة تبين أنها كانت معبودة منذ القرن الرابع بعد الميلاد ، وتقول الروايات : « إن محمداً فى شبابه كان يقدم القرابين لها ») .

وهذه الرواية منقولة عن كتاب « الأصنام » لابن الكلبي حيث ذكر : « كانت العزى أعظم الأصنام عند قريش ، وكانوا يزورونها ويهدون لها ، ويتقربون

عندها بالذبح ، وقد بلغنا أن رسول الله ذكرها يوماً فقال : لقد أهديت للعزى شاة عفراء وأنا على دين قومي » .

أرأيت إلى الطعن الصريح فى رسول الله من غير سند ولا نقل موثوق به ، أفما كان الأجدر بهذا الكاتب أن يبحث عن مبلغ الثقة بهذا الرواية ، وما رأى النقاد فيه ، وإذا أراد أن يعرف حكم النقد على هذا الرواية فليسمع :

إن علماء الحديث ونقاد الآثار والأخبار لا يرضون عن ابن الكلبي ولا عمن نحا نحوه من التاريخيين والأخباريين ، لا لشيء سوى أنهم تعرضوا لرواية الآثار دون أن تتوافر فيهم الشروط اللازمة فيمن يتصدر لهذا الضرب من النقل . فهؤلاء العلماء يجرحون أمثال ابن الكلبي ويحطون من أقدارهم ، لأنهم أقدموا على تدوين الآثار ممزوجة ببعض الأساطير والأقاصيص .

قال السمعاني فى كتاب « الأنساب » حين الحديث عن ابن الكلبي :

إنه يروى الغرائب والعجائب والأخبار التى لا أصول لها ، ويسبق السمعانى الإمام أحمد بن حنبل فإنه كان يكرهه ، وقد قال فى حقه : « من يحدّث عن هشام ؟ إنما هو صاحب سَمَر و نسَب ما ظننت أحداً يحدث عنه .

ونص الذهبي فى « طبقات الحفاظ » وكذا صاحب « شذرات الذهب » على أنه متروك الحديث .

ألا ترى إلى صاحب كتاب « الأغانى » وهو أبو الفرج الأصفهانى أنه ذكر فى كتابه (١٨ / ١٦١) عن بعض أخباره التى رواها :

« وهذا الخبر مصنوع من مصنوعات ابن الكلبي والتوليد فيه بين » .

وفى (٩ / ١٩) عن أخبار أخرى رواها ابن الكلبي :

« هذه الأخبار التى ذكرتها عن ابن الكلبي موضوعة كلها ، والتوليد بين فيها وفى أشعاره ، وما رأيت شيئا منها فى ديوان دريد بن الصمة على سائر الروايات ، وأعجب من ذلك هذا الخبر الأخير فإنه ذكر فيه ما لحق دريد من الهجنة والفضيحة

فى أصحابه ، وقتل من قتل معه ، وانصرافه منفرداً ، وهذا من أكاذيب ابن الكلبى ، وإنما ذكرته على ما فيه لئلا يسقط من الكتاب شىء قد رواه الناس وتداولوه » .

فأنت ترى أن أبا الفرج إذن يجمع كل ماقيل ، فهو يجمع الصادق وغيرالصادق ، لأنه لا يريد أن يخلو كتابه من شىء يعرفه الناس ، ولو كان هذا الذى يعرفونه من المصنوعات والأكاذيب ، وتلك ظاهرة من الظواهر التى تلازم الرواة كابن الكلبى .

وقد كرر الأستاذ جيوم هذه الفرية فى (ص٢٦) من كتابه المذكور حيث قال :

« والقصة الوحيدة الحقيقية عن السنوات الأولى للرسول موجودة فى مخطوط لم ينشر حتى الآن لأول مؤرخ لحياة الرسول وهو ابن إسحق ، وهذا نصها :

أخبرت أن رسول الله قال : حينما كان يتحدث عن زيد بد عمرو بن نفيل : إنه أول من لا منى على الوثنية ، ونهانى عن عبادة الأصنام ، وكنت قد قدمت من الطائف » إلى أن قال : « ثم لامنى على عبادة الأوثان ، وبعد ذلك لم أقرب صنما من أصنامهم ، أو أقدم له قربانا ، إلى أن شرفنىالله برسالته » فما مبلغ هذا الحرص من المستشرقين على أن يبعثوا الريبة فى محمد صلوات الله عليه بإخبارهم أنه كان يعبد الأصنام ويقرب القرابين إليها ، ولو كان هذا الخبر من غير سند أو تحقيق .

ولنذكر للأستاذ (جيوم) رواية لراو هو ينقل عنه كثيرا ـ وإن كان لنا رأى فيما يروى هذا الراوية ـ وهو ابن سعد فى كتابه « الطبقات » ص ١٣٩ ج ١ :

« عن عكرمة عن ابن عباس قال : حدثتنى أم أيمن قالت : كانت بُوانة صنما تحضره قريش تعظمه تنسك له النسائك ، ويحلقون رءوسهم عنده ، ويعكفون عنده يوماً إلى الليل ، وذلك يوماً فى السنة ، وكان أبو طالب يحضره مع قومه ، وكان يكلم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يحضر ذلك العيد مع قومه فيأبى رسول الله ذلك ، حتى رأيت أبا طالب غضب عليه . ورأيت عماته غضبن عليه يومئذ أشد الغضب ، وجعلن يقلن إنا لنخاف عليك مما تصنع من اجتناب آلهتنا ، وجعلن يقلن ما تريد يا محمد أن تحضر لقومك عيدا ، ولا تكثر لهم جمعا . قالت أم أيمن : فما عاد إلى عيد لهم حتى تنبأ » .

وفى قصة (بحيرا) الراهب التى يسلم بها (جيوم) أن (بحيرا) قام إليه فقال ياغلام أسألك بحق اللات والعزى إلا أخبرتنى عما أسألك، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا تسألنى باللات والعزى ، فوالله ما أبغضت شيئا بغضهما ». هذا ما ذكره ابن سعد فى ص ١٣٦ ج ١ .

وذكر فى موطن آخر فى ص ١٣٨ ج ١ :

أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حضر سوق بصرى فباع سلعته التى خرج بها ، واشترى غيرها ، فكان بينه وبين رجل اختلاف فى شىء ، فقال له الرجل : احلف باللات والعزى ، فقال رسول الله : « ما حلفت بهما قط وإنى لأقر فأعرض عنهما » قال الرجل : القول قولك .

وقبل أن نمضى فى نقد الأستاذ (جيوم) نرى من الانصاف أن نسجل له حسنة من حسناته ، كما تحدثنا عن سيئاته ، فإن النقد البرىء هو النقد الذى يكشف عن المحاسن ، كما يكشف عن المساوىء . فقد دافع بحرارة عن تهمة طالما لصقها المستشرقون بمحمد صلوات الله عليه ، وهى رميه ـ وحاشاه ـ بالصرع فى حال نزول الوحى ، بل أعلنوا أنها حالة مرضية .

ويقول (جيوم) فى ص ٢٥ :

وقد ذهب جيل من المستشرقين فى الماضى استناداً على الروايات التى تصنف ما كان يعرض لمحمد من الجهد والتعب الذى كان يصاحب نزول الوحى ، ذهبوا إلى أن الرسول كان مصاباً بمرض الصرع ، وهذه التهمة كان قد ألصقها به من قبل كاتب بيزنطى ، ومثل هذا الغرض لا أساس له قط ، ونستطيع أن نعزوه ـ ونحن آمنون ـ إلى التحيز ضد النبى ، فإن دراسة هذه الظواهر النفسية لمثل هذه التجربة الدينية تجعل هذا الافتراض بعيد الاحتمال جداً ، نعم أن الأنبياء ليسوا أناساً عاديين ، ولكن هذا لا يتيح لنا أن نقول : أن سلوكهم هذا غير العادى مرده إلى حالة مرضية . وفوق ذلك كله فإن محمداً كان رجلا لم يخنه إدراكه السليم قط ، أما أولئك الذين ينكرون عليه اتزانه العقلى والنفسى ، فهم إنما يتجاهلون الشواهد

القاطعة الدالة على نفاذ بصيرته فى الناس ، وتقديره المحكم لما يجرى فى العالم خلال العصر الذى عاش فيه ، كما يتجاهلون ثباته فى وجه المعارضة المستمرة ، حتى انه استطاع أن يجمع العرب على دين الإسلام . وقد يكون لهذه التهمة سند لو أن محمداً صلى الله عليه وآله وسلم انهار فى ساحة المعركة أو أثناء جدال معارضيه ، أو لو أنه كان يصاب بالإغماء حين تتأزم الأمور ، إلا أن الشواهد التى لدينا تثبت عكس ذلك تماما ، فافتراض وجود مرض الصرع ليس له أى أساس - فى نظرى - فضلا عن أنه يسىء إلى جميع المسلمين » .

ويقول مستشرق آخر من أشد المتعصبين على محمد فى كتاب له « الرسول » يذكر فى ص ٥٥ رداً لتهمة الصرع أيضاً :

« أن الأكثرية تجزم بأن محمداً كان مصاباً بالصرع ، ولكن يؤكد كل طبيب أن المصاب بالصرع لا يفيق منه ، وقد ذخر عقله بأفكار لامعة ، ولا أن يصاب بالصرع من كان فى مثل الصحة التى يتمتع بها محمد حتى قبل مماته بأسبوع واحد ، فما كان الصرع ليجعل من أحد نبياً أو مشرعاً ، وما رفع الصرع أحداً إلى مراكز التقدير والسلطان يوماً ، ولو كان هناك من يوصف بالعقل ورجحانه فهو محمد ؟

الفتح الربانى

لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى

أهدى إلينا الباحث الجليل الأستاذ العلامة الشيخ أحمد عبد الرحمن البنا نسخة من كتابه الذى رتب فيه مسند الإمام أحمد رضى الله عنه ، وشرحه شرحا مقربا مهذبا ، ومن مميزات هذا الكتاب الجديد : أنه رتب على أبواب الفقه بعد أن كان مرتباً حسب المسانيد ، وأن سنده اختصر فى الأصل ، وأثبت فى الشرح ، وهو يقع فى أربعة وعشرين جزءا ، طبع منها إلى الآن اثنان وعشرون ، فنشكر السيد الأستاذ الجليل ، ونسأل الله تعالى أن يمتعه بالعافية ويمد فى عمره المبارك .

... صريح الرأى فى النحو العربى
داؤه ودواؤه

للأستاذ عباس حسن
أستاذ اللغة العربية فى كلية دار العلوم بجامعة القاهرة

— ٧ —

... ومشكلة أخرى واضحة الأثر فى تعقيد النحو ، وإفساد الأساليب البيانية الناصعة ؛ فلم يكن خطرها مقصورا على المسائل النحوية البحتة ؛ بل تجاوزها إلى التحكم الضار فى فنون القول الأدبى الرائع . وأعنى بها مشكلة : « العامل » فقد استقر فى رأى العلماء النحاة أن الحركات الإعرابية وما يتصل بها إنما هى أثر لمؤثر أوجدَها ، ولا يتصور العقل وجودها بغيره . متأثرين فى هذا بما تقرر فى العقائد ، الدينية ، ومجادلات علم الكلام ؛ من أن لكل حادث مُحدِثا ، ولكل موجودٍ موجِداً . ولا يصح فى الذهن مخلوق بغير خالق ، ولا مصنوع بغير صانع ، كما لا يصح أن يكون للأثر الواحد مُؤثِّرَين معاً فى وقت واحد ، ولا للمعمول الواحد عاملين كذلك . قاعدة مطردة . وحكم عقلى لا استثناء فيه . وما دام الأمر كذلك فرفع آخر الكلمة حيناً أو نصبها أو جرها أو جزمها ... وانتقالها من الرفع إلى النصب أو غيره ... كل أولئك حوادث لا بد لها من محدِث ، ولا يوجد واحد منها بغير موجدٍ ؛ إذ يستحيل أن يستقل المخلوق بخلق نفسه ؛ كما يستحيل أن يقوم المعدوم بإيجاد نفسه ، ومنحها الحياة وهو فاقدها فقداناً أصيلا . وإذاً ما الذى أوجد الرفع والنصب وغيرهما ... فى الكلمات ؟ لا بد من موجِد قياساً على ما مضى . ولا خلاف عندهم ولا عند غيرهم فى ذلك ، إنما الخلاف فى كُنه ذلك الموجِد ، وحقيقة ذلك العامل الذى يعمل الرفع أو النصب أو الجر أو الجزم ... ويصنع ذلك ؛ أهو المتكلم الذى يتصرف فى الكلمات كما يَهْوَى ، أم هو صانع آخر ظاهر

أو غير ظاهر يجلب الحركات المختلفة باختلاف التعبيرات ووجوه الكلام ؟ فإذا قلنا : الشمس نافعةٌ ، كانت الشمسُ نافعةً ، إن الشمسَ نافعةٌ ، يتمتع الناس بالشمسِ النافعةِ ... فما الموجِد الذى أوجد الضمة أو الفتحة أو الكسْرة فى الكلمات السابقة فجعل أواخرها مرفوعة حينا ، منصوبة أو مجرورة حيناً آخر ، وقد ينقل إحداها من الرفع أو من النصب أو من الجر إلى غيره ؟ ما الذى فعل هذا وكان له القدرة على إيجاده وخَلقه ؟ وإن شئت فقل : ما العامل الذى عمل هذا وانفرد به ؟ إنه المتكلم فى رأى القلة النحوية المغلوبة (كابن مضاء الأندلسى) وإنه العامل اللفظى أو غير اللفظى فى رأى الكثرة الغالبة من النحاة : فرفع الكلمات السابقة أو جرها أو نصبها ليس إلا أثراً للمتكلم وحده؛ هو الذى عمله ، واجتلبه ، وأبقاه ، أو غيّره عند أصحاب الرأى الأول ، وهو عند أصحاب الرأى الثانى أثر للعامل اللفظى إن وُجِد ، (مثل : « كان » فإنها رفعت الشمس ونصبت نافعة ، ومثل : « إنّ » فإنها نصبت الشمس ورفعت نافعة ، ومثل : « الباء » فإنها جرت الشمس ـ كل ذلك فى الأمثلة السالفة) وإن لم يوجد العامل اللفظى ظاهراً بين الألفاظ ، فليس معنى ذلك أنه غير موجود ألبتة ، بل قد يكون مستترا (كأنْ المضمرة وجوبا) وقد يكون محذوفا (كعامل الإغراء والتحذير) سواء أكان الحذف وجوبا أم جوازا . فإن لم يوجد العامل اللفظى مطلقا فليس معنى ذلك أنه لا وجود للعامل ـ لاستحالة وجود أثر بغير مؤثر كما قلنا ـ وإنما معناه أنه معنوى لا يَمُتُ فى كيانه بصلة إلى الكلمات والألفاظ ، ولا يتكون من شىء منها . ومن ثَمّ لا مادة محسة له ، ولا يُنْطَق به ولا يظهر أو يُقَدّر فى الكلام ؛ كرفع كلمة الشمس (وهى مبتدأ) بالابتداء ، وكرفع « يتمتعُ » (وهى فعل مضارع) بالتجرد من الناصب والجازم . . . فالابتداء أو التجرد علامة معنويه ـ وإن شئت فقل : خيالية . لا وجود لها إلا فى الذهن ، ولا حقيقة لها فى الخارج كما يقول علماء الوضع ، وهى مع ذلك تؤثر فى الكلام رفعاً أو نصباً ، وتجتلب الحركة التى تريدها !! ومن كل ماسبق نشأ : العامل اللفظى ، والمعنوى ، والعامل المذكور ، والمقدر ، والمحذوف ، والعامل القوى أو الأصيل ؛ كالفعل عامة (وأفعال

النواسخ منه) والعامل الضعيف ؛ كحروف النسخ الملحقة بكان (مثل ما ، وإنْ ، . . .) والذى يكون قويا حينا وضعيفا حينا آخر على حسب المناسبات والملابسات ، كأن الناصبة مظهرة ومضمرة بغير أن تسبقها اللام ثم بعد أن تسبقها اللام ، والعامل الذى يصلح أن يكون مُفسِّراً والعامل الذى لا يصلح . . . ولكل أحكامه وآثاره وخصائصه التى تتفاوت بحسب قوته وضعفه ، وحذفه وذكره ، ونوعه (ألفظى هو أم معنوى ؟) . . . فليست المسألة إذاً مقصورة على حركة يجلبها العامل معه ، أو يستبدل بها غيرها ، وإنما تمتد إلى أثره فى تكوين الكلمة ، وتركيب الجملة ، وبلاغة الأسلوب ، فيباح لعامل مالا يباح لغيره ، ويُمنح واحدٌ مايحرم على سواه ؛ من حذف أو ذِكر ، وتقديم بعض الكلمات عليه ، وتأخير بعض آخر ، وإيجاب ذلك ، أو جوازه ، وتأويل ما يخالف ذلك ولو جاء فى القرآن الكريم ، والحديث الصحيح ، وتأويله أو الحكم عليه بالشذوذ أو الضعف أو عدم القياس عليه إن جاء فى كلام آخر عربى فصيح . . . و . . . و . . . إلى غير ذلك من ألوان التحكم المفسد ، والتقييد الضار ، لا لشىء إلا للخضوع للعامل الذى صنعناه بأيدينا ، ونسينا أننا خلقناه ؛ فقدَّسناه ، وأحطناه بهالة من الجلال والإكبار أنستنا أصله والغرض منه.

لا يعنينا من العامل أن يكون هو المتكلم أو هو المعنوى أو هو اللفظ ظاهراً أو مقدراً أو محذوفا ؛ فذلك أمر سطحى شكلى بحت ، وربما اقتضانا الإنصاف وحب التيسير أن نميل إلى جانب العامل المعنوى واللفظى ، وننصرف عن العامل « بمعنى المتكلم » ؛ ذلك أن العامل اللفظى والمعنوى يُسَهل على المستعرب ومتعلم اللغة ، والناشىء فيها ـ أن يرى العامل إن كان حِسياً ، ويدركه إن كان معنويا ؛ فيضبط كلماته وألفاظه وِفاق ما يحس ويدرك فى سهولة وخفة . يرى الفعل أمامه فيعلم أنه يتطلب فاعلا مرفوعا ، وقد يتطلب مفعولا أو أكثر ، ويرى الاسم بعد الفعل فيضبطه مرفوعا أو منصوبا بحجة أنه فاعل أو مفعول . . أو . . أو . . ويرى حرف الجر والمضاف فيعرف أن كلا يحتاج إلى مجرور فيجر الاسم بعدهما ، ويرى المبتدأ أو المضارع فيبادر إلى رفعهما . . . وهكذا . فوجود العامل يسهل على المتكلم

والكاتب الاهتداء إلى الحركة المطلوبة والضبط الصحيح فيما يقع بعدهما، وكأنَّ هذا العامل أمارةٌ قاطعة على المطلوب، ورائد لا يُضَــلِّلُ . أما العامل « المتكلم » فلن يَعرف ضبط أواخر الكلمات ، وما يتصل بها ، وما ينشأ عن تصرفها إلا إذا كان عربياً أصيلا ؛ ينطق اللغة العربية بفطرته ، وتجرى على لسانه طائعة بغير أمارات مرشدة ، ولا علامات يستوحيها الضبط ، ويستبينها ما يتطلبه المقام من حركة دون حركة ، ومن ضبط دون آخر ، فالأخذ برأى الجمهرة فى أمر « العامل » إنما هو أخذ بالأيسر ؛ عملا ، وتطبيقاً ، وإفادة ، بالرغم من أنه ليس هو الحق فى الواقع المقطوع به ؛ ذلك أن الواقع اليقيني يقطع بأن الذى يجلب الحركات ويُغيرها ويداور بينها إنما هو : المتكلم ؛ ما فى ذلك شك . ولكن لا بأس أن ننسى أو نتناسى هذا الواقع ما دامت الفائدة محققة فى النسيان أو التناسى، والضرر لا أثر له . إنما الضرر كل الضرر أن نسبغ على هذا العامل المصنوع ألواناً من القوة ، وصنوفا من المزايا تجعله يتحكم - بغير حق - فى المتكلم ، ويُفسد عليه تفكيره ، ويُعوقه فى الأداء ، ويتناول كلامه الصحيح الفصيح بالتشويه والتجريح ، ويفرض عليه طرقا خاصة فى التعبير تستمد سلطانها مما أسبغه النحاة على ذلك العامل ، لا مما جرى على ألسنة الفصحاء من العرب الخلص ، أو مما جاء به التنزيل الحكيم[1] ... وإليك من الأمثلة العجيب الذى يُغنى فى الإبانة عن الإطالة .

(ا) إذا قلت : محمد - هاجماً - أسد . كان المثال خطأ عند جمهرة النحاة ، على الرغم من شيوع مثل هذا التركيب ، وشدة الحاجة البيانية إليه فى الأساليب المختلفة . إذ يترتب على صحته وقوع الحال من المبتدأ ، وهذه الجمهرة لا ترضى أن يكون صاحب الحال مبتدا . لماذا ؟ لأن العامل فى الحال عندهم يجب أن يكون هو العامل

---

(١) من الغريب أن يقول النحاة - كما أشرنا فى مكان آخر - إن القرآن قد يخرج على غير الغالب كما فى قراءة التنوين فى قوله تعالى : « ثلاثمائةٍ سنين » وقوله تعالى : « وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا » راجع الصبان باب العدد عند شرح قول ابن مالك :

(وميزوا مركباً بمثل ما   ميز عشرون فسوينهما)

فى صاحبه . والابتداء هنا هو العامل فى صاحب الحال ؛ فوجب أن يكون هو العامل كذلك فى الحال تطبيقاً لرأيهم . ثم يقولون إن الابتداء عامل ضعيف لا يقوى أن يؤثر فى شيئين ، ولا يصل أثره إلا لواحد منهما ، فوجب قَصْره على الأساسى منهما « وهو المبتدا » وترك الآخر تركاً باتاً إن أمكن ، وإلا وجب تغيير العبارة ومجىء الحال فيها على صورة مقبولة نحوياً .

وإذا قلت : هذا ـ هاجماً ـ أسد . كان المثال خطأ كذلك لسبب آخر غير السالف هو أن ـ هاجماً ـ حال من المبتدا اسم الإشارة (ذا) فاسم الإشارة ـ إذاً ـ هو صاحب الحال وهو فى محل رفع . وعامل الرفع فيه الابتداء ، فى حين نجد الذى عمل النصب فى الحال هو « ها » التنبيه (لأنها عندهم تتضمن معنى الفعل : « أُنَبِّه » وتقوم مقامه فى نصب الحال) فلا يكون العامل فى الحال هو العامل فى صاحبها ، وذلك محظور عند كثرتهم « وخالفهم سيبويه فى المسألتين » .

قد يكون رأيهم مقبولا ، وطاعتهم واجبة لو لم ترد النصوص الصريحة الناصعة مخالفة لهم . وهم يرونها فيرفضونها أو يتأولونها تأولا يثير الدهش والألم معاً بَدلَ أن يعيدوا النظر فى قاعدتهم . من ذلك ما نقله الخضرى فى تأييده لسيبويه ، وتسجيل رأيهم . قال ما نصه (١) :

(يشهد له ـ أى سيبويه ـ أعجبنى وجه زيد مبتسما ، وصوته قارئا ؛ فإن عامل الحال الفعل ، وعامل صاحبها المضاف . وفى قوله : « لمية موحشا طَلَلٌ » عمل فيها الظرف وفى صاحبها الابتداء . وفى قوله تعالى : « إن هذه أمتكم أمة واحدة » ، « وأن هذا صراطى مستقيما » عمل فيها حرف التنبيه وفى صاحبها إن . وفى قوله : « هابيّناً ذا صريح النصح فاْصغ له » عمل فيها التنبيه وفى صاحبها غيره) اهـ .

فأنت ترى أن الأمثلة الصحيحة المأثورة من القرآن وغيره ، تخالفهم وتشهد عليهم . فماذا يقولون ؟ استمع إلى «الخضرى» يجيب عنهم فيقول بعد ذلك مباشرة :

---

(١) حاشية الخضرى عند شرح بيت ابن مالك فى الحال :

وعامل ضمن معنى الفعل لا حروفه مؤخرا لن يعملا

(لك أن تمنع أن « موحشا » حال من « طلل » . بل من ضميره فى الظرف ليكون حالا من المعرفة . وأما البواقى فالاتحاد موجود فيها تقديرا ، إذ المعنى : أشير إلى أمتكم وإلى صراطى ، وتنبه لصريح النصح . أى : فالعامل فى الحقيقة الفعل الذى أشير إليه بهذه الأدوات ؛ كأتمنى وأترجى ، وفعل الشرط فى أما « فى نحو : أما علماً فعالم » فإسناد العمل إليها ظاهرى فقط . وأما مثالا الإضافة فصلاحية المضاف فيهما لسقوط تجعل المضاف إليه كأنه معمول الفعل . وعلى هذا فالشرط عند الجمهور الاتحاد تحقيقاً أو تقديراً ، ومن هنا يظهر وجه منعهم الحال من المبتدا لأن الابتداء لا يصلح عاملا فى الحال لضعفه فيحتاج إلى عامل غيره ، والاختلاف ممنوع ، وأجازه سيبويه بناء على مذهبه من جواز ذلك . قال الرضىّ وهو الحق : إذ لا دليل على وجوب الاتحاد ، ولا ضرورة تلجىء لذلك) ا هـ .

أليس الشرط عند من سماهم الخضرى « بالجمهور » مثيراً للدهش والألم كما أسلفنا ؟ كيف ساغ له أن يتناول الكلام الأصيل الرفيع - قرآناً وغير قرآن - بالتأويل ، وحرّم علينا أن نحاكيه إلا بذلك الشرط العجيب ؟ وكيف ارتضى التأويل فى أسمى النصوص وأوضح المثل ، ولم يرتض لقاعدته التحويل والتبديل ؟ وأى شرط هذا الذى يريده ليصح الكلام به ؟ إنه الاتحاد فى التقدير !! ومعنى هذا الاتحاد أن نخلق فى الوهم - لا فى الحقيقة - عاملا يسيطر بتأثيره على الحال وصاحبها معاً ، وأن ندع الخيال يخترع هذا العامل ويبتكره . وبهذا الخلق والاختراع الوهمى الخيالى يصح الفاسد ، ويستقيم المختل !! وهل يعجز خيال عن هذا الذى يريده النحاة ؟ وكأن المسألة اعتبارية كما يقولون ؛ فإن وَجدتَ الاتحاد قائماً فى اللفظ فبها ، وإلا فاعتبره موجوداً فى التقدير ، فتحل العقدة ، وتختفى المشكلة ، بل لا داعى لأن تكلف نفسك التقدير الحقيقى الذى تشغل به عقلك ؛ فبحسبك أن تستريح منه معتمداً على فهم النحاة إياه ، فأى جَدَلٍ هذا ؟ وكيف يرضاه من النحاة جمهورهم وينصرفون عن رأى سيبويه الذى لا دليل يعارضه ، ولا ضرورة تدعو لمخالفته كما يقول الرضى بحق وتوفيق ؟ .

بقى شىء أهم ، وسؤال أخطر !! أهذا التأويل الخيالى الوهمى يبيح القياس

على ذلك الكلام الأصيل أو لايبيح ؟ إن كان غير مبيح فاصطناعه عبث وإفساد ، وإن كان مبيحاً فما أيسره علاجاً نرضاه ! ! لكن النحاة لا يرضون به ولا يبيحونه .

(ب) أنت ـ فى الشدة ـ العون . إنك ـ من الدنيا ـ رجاؤنا . وعليك ـ فى مطالب الحياة ـ اعتمادنا . والاعتراف واجب بفضلك ... هذه الأمثلة وأشباهها سقيمة بل فاسدة عند النحاة على الرغم من جريانها على ألسنة الأدباء ، وكثرة تداولها اليوم . وحجتهم على فسادها صناعةً أن كلا منهما يشتمل على مصدر قد سبقه معموله أو فُصِل بينهما . وكلاهما محظور عندهم ؛ فلا يجوز تقديم معمول المصدر أو شىء يتعلق بالمصدر ، عليه . ولا يجوز أن يفصل بينه وبين معموله بأجنبى . ذلك أن المصدر عامل ضعيف (لأنه فرع الفعل والمشتق فى العمل ، وإن كان أصلهما فى المادة ؛ ومن شأن الفرع فى المادة أن يكون فيه ما فى الأصل وزيادة[1]) وما دام ضعيفاً فلن يستطيع أن يؤثر فى معموله المتقدم أو المفصول منه بفاصل أجنبى ، فهذا الفاصل الأجنبى بمثابة حاجز حصين أمام مؤثر ضعيف .

وشىء آخر يقوله النحاة[2] ؛ هو أن المصدر مع معموله كالموصول مع صلته ، كلاهما بمنزلة الجزء من الآخر ، ولا يتقدم شىء من الصلة على الموصول ولا يفصل بينهما بأجنبى ، فكذلك المصدر مع معموله . فنسائلهم : ما ترون فى قوله تعالى : « فلما بلغ ـ معه ـ السعى . . . » وقوله : « ولا تأخذكم ـ بهما ـ رأفة . . . » وقوله : « إنه على رجعه ـ لقادر ـ يوم تبلى السرائر . . . » وقول الشاعر :

وبعض الحلم عند الجهـ ... ـل ـ للذلة ـ إذعان

وقول الآخر :

المن ـ للذم داع ـ بالعطاء فلا ... تمنُنْ فتلقَى بلا حمد ولا مال...؟

ونسائلهم ما ترون فى الموصولات التالية وصِلاتها من قوله تعالى : « وكانوا فيه من الزاهدين ... » « إنى لكما لمن الناصحين ... » « وأنا على ذلكم من الشاهدين ... »

(١) الأشمونى : باب المفعول المطلق .
(٢) الأشمونى : آخر باب إعمال المصدر .

وقول الشاعر :

لا تظلموا سنْوَرا فإنه ـ لكمُ ـ من الذين وَفوْا فى السر والعلن

وقوله : (وأعرِضُ ـ منهم ـ عمن هجانى . . .)

وقوله : (فإنك ـ مما أحدثت ـ بالمجرب) . . . ؟

فيجيبون : هذا مؤول !! ويعرضون ألواناً من التأويل تفزع منها النفس ، ويقف أمامها العقل حائراً ؛ كيف تقع هذه التأويلات من أئمة أعلام نحارير فى أسمى أسلوب عربى ؟ وكيف يحملها الزمان عصراً فعصراً ويطوى بها القرون ؛ لا يصادفها من يقف فى طريقها ويحول بينها وبين سلامة الوصول إلينا ؟ ومن شاء أن يرجع إلى هذا التأويل فأمامه المراجع المطولة ، ومنها همع الهوامع ، باب الموصول . والأشمونى وحاشيته ، باب إعمال المصدر . وفيهما الكفاية الواسعة » .

وقد يقنع من ذلك بأن يعلم أنهم يؤولون فى أمثلة المصدر بتقدير مصدر آخر يتصل بالمعمول الموجود ، ولا يُفصل منه بفاصل أجنبى كما لا يفصل من توابعه ، وبذا يكون في الكلام مصدران أحدهما مقدّر ، والآخر ظاهرٌ موجود أول الأمر . وقد يقدرون عاملا آخر غير مصدر إن اقتضى الأمر ذلك . يقولون فى الأمثلة السابقة : فلما بلغ ـ معه ـ السعى ، تقديره : فلما بلغ السعى ، معه السعى . ولا تأخذكم ـ بهما ـ رأفة ، تقديره : ولا تأخذكم رأفةٌ بهما رأفة . إنه على رجعه ـ لقادر ـ يوم تبلى السرائر ، تقديره : إنه على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر يرجعه . وبعض الحلم عند الجهل للذلة إذعان ، تقديره : وبعض الحلم عند الجهل إذعان للذلة إذعان . المن ـ للذم داع ـ بالعطا ، تقديره : المن للذم داع ، المن بالعطا .

ومثل هذا يفعلون بالموصول وصلته وما تعلق بها ، يقولون :

وكانوا فيه من الزاهدين ، تقديره : وكانوا من الزاهدين فيه من الزاهدين .
إنى لكما لمن الناصحين ، تقديره : إنى لمن الناصحين لكما لمن الناصحين .
وأنا على ذلك من الشاهدين ، تقديره : وأنا من الشاهدين على ذلك من الشاهدين .
لا تظلموا سنْورا فإنه لكم من الذين وفوْا ، تقديره : لا تظلموا سنورا فإنه من

الذين وفوا لكم من الذين وفوا لكم . وأعرض - منهم - عمن هجانى ، تقديره : وأعرض عمن هجانى منهم عمن هجانى . فإنك - مما أحدثت - بالمجرب ، تقديره : فإنك بالمجرب مما أحدثت بالمجرب .

بهذه الطريقة أو بما يشبهها يتأولون [١] ، ولندع المشكلة الإعرابية الكنود التى جدت ونشأت من هذا التأويل ، ونتركها لحرب جدلية أخرى مرهقة يثيرونها ويخوضون غمارها لنسألهم هنا كما سألناهم من قبل : أبهذا التأويل تنفرج الأزمة ، وتنحل العقدة ، فيصح ذلك الكلام ، ويصح محاكاته ، والقياس عليه ، أم تبقى المحاكاة ممنوعة والقياس محرما ؟ إن كان الجواب هذا أو ذاك فالاعتراض عليه معروف مما سبق على نظيره .

وشبيه بهذا أو قريب منه من حيث أثر الوهم والخيال والتقدير فى تصحيح بعض الألفاظ والتراكيب أو تخطئتها ما يقولون من أن متعلق الظرف والجار والمجرور الواقع خبراً - يصح أن يكون مفرداً مشتقاً أو فعلا . فمحمد عندك أو فى البيت ، يقدَّر : محمد مستقر ، أو استقر عندك ، أو فى البيت ، أو نحو ذلك (إلا بعد أما وإذا الفجائية فيتعين التعلق باسم الفاعل نحو : أما عندك فزيد ، وخرجت فإذا فى الباب زيد ، لأن « أما » و « إذا » الفجائية لا يليهما فعل ظاهر ولا مقدر) [٢] قال الأشمونى : (على أن ابن جنى سأل أبا الفتح الزعفرانى : هل يجوز إذا زيدا ضربته [٣] ؟ فقال نعم . فقال ابن جنى : يلزمك إيلاء إذا الفجائية الفعل ولا يليها إلا الأسماء . فقال لا يلزم ذلك لأن الفعل ملتزم الحذف ، ويقال مثله فى أما . فالمحذور ظهور الفعل بعدهما لا تقديره بعدهما ، لأنهم يغتفرون فى المقدرات ما لا يغتفرون فى الملفوظات . سلمنا أنه لا يليهما الفعل ظاهراً ولا مقدرا ، لكن لا نسلم أنه وليهما فيما نحن فيه ، إذ يجوز تقديره بعد المبتدا ، فيكون التقدير : أما فى الدار فزيد استقر وخرجت فإذا فى الباب زيد حصل . لا يقال إن الفعل

---

(١) إلا الرضى فإنه يجيز تقديم الظرف والجار والمجرور على المصدر .
(٢) الأشمونى والصبان ، باب المبتدا والخبر .
(٣) يريد : خرجت فإذا زيد ضربته - للمفاجأة .

وإن قدر متأخرا فهو فى نية التقديم ، إذ رتبة العامل قبل المعمول ؛ لأنا نقول هذا المعمول ليس فى مركزه ، لكونه خبراً مقدما) ا ﻫ .

فهل بعد هذا عبث وإضاعة وقت وبذل جهد فيما لا طائل وراءه ؟ وهل كان العربى الأصيل يعلم شيئاً من هذه المحاورات والمجادلات أو يقدرها أو يدخل فى حسابه ـ وهو يتكلم بسليقته وبمقتضى فطرته ـ قليلا أو كثيراً منها ؟ .

ومن ذلك قولهم : ([1]زيدٌ ضربت عمرا أخاه ، فإن قدرت أخاه بدلا امتنعت المسألة ـ أى لم تصح الجملة ـ بناء على المشهور من أن عامل البدل ليس عامل المبدل منه بل مقدر فكأن الضمير من جملة أخرى) ا ﻫ . لكن لو جعلنا أخاه عطف بيان صح المثال وتوقف القتال كما توقف للسبب عينه فى عدة مسائل أباحوا أن تكون عطف بيان لا بَدلا وسردوا الكثير منها آخر باب عطف البيان من كتب النحو المطولة كلها .

وقد يرون أن اختصاص العامل لا ينطبق على أمثلة أخرى كثيرة صحيحة ، فلا يجدون بداً أن يتأولوها أو يبيحوها بحجة أنه قد يغتفر فى الثوانى ما لا يغتفر فى الأوائل [2] ، أو يقدرون لها عاملا آخر مناسباً [2] ، أو غير ذلك مما هو منثور مفرق فى كتبهم ، وبعضه مجموع « كالذى فى الجزء الثانى من المغنى فى باب خاص بما يغتفر بالثوانى » .

وإذا كانت المخالفة فى ظرف أو جار ومجرور قالوا إنه يُتوسع فيهما ما لا يتوسع فى غيرهما وهكذا .

ومثل هذا فى :

إذا السماء انشقت . . . ، وإن أحد من المشركين استجارك

. . . . إذا قبب بأبطحها بنينا

حيث يُحَرمون أن يكون المرفوع بعد أداة الشرط فاعلا مقدما ، لأن الفاعل

---

(١) حاشية الصبان عند الكلام على رابط المبتدا . ج ١ ص ١٦٠

(٢) لذلك بعض الأمثلة فى حاشية الصبان ج ١ باب المبتدا عند شرح بيت ابن مالك :
(وقس وكاستفهام النفى . . .) .

لايتقدم عند البصريين ، أو أن يكون مبتدا بحجة أن هـذه الأداة مختصة بالدخول على الأفعال وحدها ، فدخولها على الأسماء غير سائغ ، ومن ثم يكون التركيب خطأ إلا إن قـدرنا وقوع فعل بعدها مباشرة يفسره الفعل المذكور ، ويكون الفعل المقدر هو العامل فى الاسم المرفوع ولا دخل للفعل المذكور به من حيث العمل .

وكتحريمهم فى باب الاشتغال « وهو باب عجيب يمكن الاستغناء عنه وإحالة مسائله كلها وتفريقها على أبواب أخرى غيره » أن يكون الاسم المتقدم معمولا للعامل الظاهر المتأخر « فى نحو محمدا أكرمته . . . » بحجة أن العامل لا يعمل فى الاسم وفى ضميره معاً ... ومثل ... ومثل ... ومثل ... مما لا يكاد يتسع لحصره هذا البحث .

(ج) إن عليًّا وصالحٌ مسافران : هذا التركيب خطأ عند النحاة الذين يقررون أن العطف على اسم إن قبل مجيء الخبر يوجب نصب المعطوف ، ولا يجوزون الرفع إذ لا وجه له عندهم (فإنه إن كان معطوفاً على الضمير المرفوع المستكن فى الخبر يلزم عليه تقديم المعطوف ولا قائل به ، وإن كان معطوفا على محل اسم إن ـ وأصله مبتدا ـ صار مبتدا مثله حكما واعتباراً وعمل فى الخبر ، وترتب على هـذا توارد عاملين على معمول واحد ، أحدهما ما أصله المبتدا حقيقة ، والثانى المعطوف الذى اكتسب هذا الاسم اعتباراً وتقديرا)[1] .

هذا ما يقرره النحاة ، فإذا قرأنا عليهم قوله تعالى : « إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى مَن آمن . . . » ، وأسمعناهم قراءة من قرأ : « إن الله وملائكتُـه يصلون على النبى » برفع ملائكة . وقول الشاعر :

فمن يـكن أمسى بالمدينة رحله فإنى وقيار بهـا لغريب

أجابوا : هذا مؤول ، وخرجوه على التقديم والتأخير ، أو حذف الخبر من الأول . . . أو . . . أو . . . أو . . . مما بسطوه فى مطولاتهم[2] وأجازوه فى القرآن

(١) الخضرى ، باب (إن) عند الـكلام على العطف على اسمها . بتوضيح فى العبارة .

(٢) راجع ابن عقيل مع حاشية الخضرى ، والأشمونى مع حاشية الصبان : حيث ترى الغرائب ، وفيهما الـكفاية .

ولم يجيزوه فى كلامنا !! ولا حاجة بنا إلى مناقشة هذا الرأى، فالأمر فيه وفى الحكم عليه كالأمر والحكم فيما سبقه . ولكن لا يفوتنى أن أشير إشارة عابرة إلى كلمة غريبة فرَطت من سيبويه حين يقول: فى هذه المسألة كما روى الأشمونى: (أعلمُ أن ناساً من العرب يغلطون فيقولون إنهم أجمعون ذاهبون وإنك وزيد ذاهبان) فكيف يغلطون وهم من العرب؟ وكيف يعده غلطا مع انطباقه على ماجاء القرآن به والشعر الصحيح ؟ إن الأمر لا يحتاج إلى تعليق .

(د) إن ـ بالعلم ـ محمدا مغرم . هذا الأسلوب وأشباهه خطأ عند كثرة النحاة لما فيه من تقديم معمول خبر إن على الاسم وهو محرم كتقديم الخبر نفسه إذا كان غير ظرف أو جار ومجرور . قال الخضرى وغيره : (وإنما روعى الترتيب مع معمولى إنّ ، ولم يراع فى كان لضعف إن بالحرفية والفرعية مثل ما وأخواتها ، وجاز تقديم الخبر الظرف والجار والمجرور هنا دون « ما » لقوة هذه الأدوات بشبهها الفعل فيما مر ، ولأنها محمولة على الفعل المتصرف ، وما محمولة على الجامد وهو ليس)[1] .

فإذا عرضنا عليهم قول الشاعر :

فلا تَلحَنِى فيها فإنّ ـ بحبها ـ أخاك مصاب القلب جم بلا بله

حيث قَدّم ـ بحبها ـ على متعلقه الخبر (مصاب) قالوا هذا جائز عند قوم دون آخرين .

(هـ) محمد هند مكرمها : هذا المثال خطأ عند البصريين ، والواجب عندهم أن تقول محمد هند مكرمها هو ، فتبرز الضمير المستكن فى المشتق « ما دام الخبر قد جرى على غير من هو له » سواء أكان اللبس مأمونا كالمثال السابق أم غير مأمون ، نحو محمد عمرو مكرمه هو . أما الكوفيون فلا يرون ضرورة لإبراز الضمير عند أمن اللبس ، قال الخضرى : (قال بعضهم محل الخلاف إنما هو الوصف ، أما الفعل فلا يجب فيه الإبراز عند الأمن اتفاقا ، ولعل سره أصالته فى العمل وتحمل الضمير)[2] .

---

(١) الخضرى فى تعليقه على شرح بيت ابن مالك : وراع ذا الترتيب إلا فى التى . . .

(٢) الخضرى . باب المبتدا والخبر عند شرح بيت ابن مالك : وأبرزنه مطلقا حيث تلا .

فإذا عرضت عليهم ما يستدل به الكوفيون من نحو قول الشاعر :

قومى ذرا المجد بانوها وقد علمت   بكنه ذلك عدنان وقحطان

أجابوا : (باحتمال أن يكون ذا المجد معمولا لوصف محذوف يفسره المذكور والأصل بانون ذرا المجد بانوها . وفيه أن اسم الفاعل هنا بمعنى المضى ومجرد من أل فلا عمل له فلا يفسر عاملا . وأجيب بأنه لا مانع من أن يراد بالوصف الدوام والاستمرار فيكون بمنزلة الحال فى صحة العمل فيفسر عاملا كما قاله الناصر)[١] اه.

فهل رأيت إباحة وتحريما وجدلا عقيما ووقتا مضيعاً كهذا . . . ؟

(و) حضر وخطب محمود : لمن الفاعل منهما ؟ هذه إحدى مسائل باب التنازع. والثانى أولى عند البصريين فى هذا المثال وأشباهه ؛ لقُربه ولو كان أضعف من الأول فى العمل ، كما يقول الصبان ، فى بعض الصور ، والكوفيون يفضلون الأول لسبقه ...

لعل فيما أوردناه من الأمثلة ما ينهض دليلا على أن « العامل » قد تجاوز اختصاصه حين أخرجه النحاة من دائرته المحمودة إلى التحكم فى الألفاظ والتراكيب ؛ ذلك التحكم الذى هو داعية الدهش بل السخط ، وسبب من أسباب الإساءة إلى اللغة ، وتعسيرها على المتعلمين ، والراغبين فيها ، والناطقين بها . ولا يكاد باب من أبواب النحو يخلو من أمثال تلك المسائل التى قدمناها نماذج وصورا موضحة ، لم نقصد إلى تصيدها ، ولم نرد بها الحصر أو ما يشبهه ؛ فنظائرها كثيرات تتجاوز العشرات إلى المئات ؛ لا مبالغة فى هذا ولا تزيد. فلا عجب أن كان النحو بسببها معيبا ، ومن أجلها قاصراً عن الإفادة المرجوة ، والنفع الأكمل . ولا مناص من تطهيره منها إن أردنا له صلاحا ، وللغتنا تيسيراً .

والوسيلة الصحيحة لذلك أن ندع كل تأويل وتخريج ، وأن نجرى فى الأمور على ظوهر الألفاظ كما رويت إلينا[٢] ، ونبيح القياس عليها ومحاكاتها ، ونغير من أصول القواعد النحوية مايحرم هذا أو يعارضه ؛ فتسلم الألفاظ والأساليب القديمة بغير حاجة إلى تخيل وتوهم ، ويتسع مجال التعبير أمامنا من غير كلفة ، ولا معاناة ، ولا طول دراسة

(١) الصبان . عند مناقشة شرح الأشمونى لبيت ابن مالك : وأبرزنه مطلقا .
(٢) بحيث لا يفسر لمعنى المراد .

صناعية للقواعد النحوية ، ونكاد نجرى فى هذا على مقتضى السليقة ، ووحى القراءة الأدبية المحببة ، لا القواعد النحوية المعقدة ، ومجادلات النحاة المسرفة المغرقة .

وأمامنا الأمثلة السالفة التى عرضناها نأخذها كما وردت ؛ لا نغير من ظواهرها شيئا ، ولا نربط تصحيحها بعامل محذوف يفسره المذكور ، ولا نوقف تصحيحها على التقديم من تأخير ، ولا على أشباه هذا مما تخيلوه وتمحلوا له ، واصطنعوه فى تكلف وتصيد ، وركاكة أوهت الأسلوب ، وأفسدت المقام .

ولا يقولن قائل إن هذا قد يوقعنا فيما نحاول الفرار منه ؛ وهو : تعدد الضبط فى الكلمة الواحدة وكثرة الوجوه فيها . ذلك أن التعدد هنا لن يكون نتيجة اختلاف بين النحاة ، هذا يرى رفع الكلمة ، وذاك يرى نصبها ، وثالث يرى أنها مبتدا ، ورابع يرى أنها لا تصلح مبتدا إلا شذوذا . . . إنما هو نتيجة الإباحة وإطلاق اللسان من غير قيد ظالم يحبسه ، أو يوجهه . فنحرره لينطلق بما يشاء فى الميدان المباح . على أننا لو أردنا أن نبالغ فى الدقة والضبط ونقصره على ضبط واحد دون غيره اختصاراً وتيسيراً على الناشئة فى تعلم القواعد ، لم يقم دون ذلك حائل ، ولوجب الاقتصار على لغة القرآن وحده ؛ نتخير ما يسير معها - كما سبق عند بحث المشكلة الأولى - فإذا جاء القرآن بضبطين كالحالة التى نحن بصددها وجب أن نبيحهما معاً ، ولا مندوحة لنا عن ذلك .

بكل ماسبق نُساير منطق الوقائع ، ونجرى مع طبيعة الأشياء فى ميدانها الصحيح ، ونطهر النحو من آثار الفكَر السقيمة التى أوحت إلى بعض أصحابها قديماً أن يقولوا فى إقناع واقتناع : « لولا الحذف والتقدير لفهم النحو الحمير » !! .

فياليت ماكان بالأمس محذورا يصبح اليوم ميسورا . إذاً لسهل النحو ، واستراح النحاة وغيرهم ، واختفى كثير من المسائل القاعدية التى لاخير فيها ، بل التى لها ضرر محقق باختفاء هذا الحذف والتقدير ، اللهم إلا فيما لاغنى عنه ، ولا ضرر فيه ؛ كحذف المبتدا ؛ أو الخبر حين يسأل السائل : من سافر ؟ فنجيب عَلىّ . . . ؟

[للبحث بقية]

أثر الروحية فى توجيه الشباب

للدكتور محمد البهى

الطفولة :

الشباب هو مرحلة بين الطفولة السابقة والرشد المنتظر . وللطفولة فى حياة الإنسان مظاهر نفسية واضحة ، وللرشد الإنسانى مظاهر نفسية خاصة به كذلك .

أما أخص مظاهر الطفولة النفسية فهى :

١ — البكاء والصياح فى البكاء عند فقدان شىء أو عند الرغبة فى الاحتفاظ بشىء .

٢ — التودد المصطنع أو الثناء المكشوف كوسيلة من وسائل تحصيل الشىء أو الانتفاع به .

٣ — سرعة الهرب والاختفاء ، عند حصول حادث معين بفعل الطفل الهارب أو بفعل غيره ، وعدم تحمل المسئولية ، أو عدم الشعور بتحمل المسئولية فى مواجهة الأمر الواقع والاعتراف به .

٤ — الميل الشديد إلى التملك ، والانفراد بالتملك ولو عن طريق غير مشروع .

٥ — استخدام الكذب لستر ميله إلى التملك ، وللتخلص من التبعة فى وقوع الأحداث .

٦ — عدم اعتراف الطفل بالفصل بين وجوده كذات ، ووجود الآخرين معه فى مجتمعه .

ولذا لا يعرف الطفل حدوداً لحرمات الغير ، كما لا يعرف حدود نفسه فيما يأتى به من تصرفات ؛ فتتسم تصرفاته بالعدوان أو الاعتداء . « أنا » هو « الوجود » ،

و « الوجود » هو « أنا » . ذلك هو شعار الطفل فى حياته : فيما يتصور ، وفيما يتصرف ويسلك . إن جلس فليصنع فى جلسته ما يشاء ، وإن خلا مقعد فى مركبة عامة فليسرع إلى الجلوس عليه . وإن مد يده إلى الأكل فليمددها إلى الموضع القريب أو الخاص بغيره ، دون شعور منه بأنه تجاوز حق نفسه ودخل في منطقة غيره . وإن زار قريباً له أو صديقاً صغيراً مثله فليجمع من لعبه ما يشاء وليخف ما جمعه فى لباسه أو حقيبة والدته دون أن تعلم . فإن انكشف أمره وأرادت والدته تصحيح الوضع وردّ اللعب إلى قريبه أو صديقه تشبث بها ، واستعان على الاحتفاظ بها بالبكاء والصراخ وضرب القدمين على الأرض أو الارتماء عليها بما يشبه حركة المنصرع . وإن اشترك فى لعبة مع غيره ، وحدث أن أصيب واحد من المشتركين معه ، وَلّىَّ هاربا وعمد إلى الاختفاء ، وربما فى المرحاض أو تحت السرير فترة مّا . وإن سُئل عن هذا الحادث أنكر علمه به أو حدّد مصدره بغيره . لا يعرف أنه يغتاب غيره أو يستعدى عليه ، إن تحدث عن مساوئه - وهى مساوىء لم تقع ولكنها متخيلة - طمعاً فى أن ينفرد وحده بالمنزلة أو بالشيء . . . وهكذا . . .

١ — فالطفل « أنانى » ،

٢ — ودنياه غير محدودة ،

٣ — وليست هناك حرمات لغيره يرعاها ،

٤ — وجبان خائف ، لا يتحمل مسئولية ما . ضعيف أمام الأحداث ،

٥ — ووسيلته فى تحصيل رغباته البكاء ، أو الملق الرخيص ، أو الدس والوقيعة ،

٦ — يحرك والديه فى تحصيل المنفعة ، ولا يتحرك هو إلا بمقدار ما يثيرهما ، يعتمد على وساطتهما ولا يباشر السعى الموصل إلى الهدف بنفسه .

☆ ☆ ☆

الرشد الإنسانى :

أما الرشيد من الإنسان ، وهو صاحب المستوى الإنسانى الناضج ، فإنه فى الخصائص النفسية على الضد من خصائص الطفل التى ذكرنا ملخصاً عنها . هو :

(ا) ليس بأنانى ، أى لا يطغى بأنانيته على الوجود والحياة التى يعيش فيها ، يعرف حق نفسه وحق غيره ، وواجب نفسه نحو غيره وهو المجتمع الذى يعيش فيه وواجب المجتمع نحو ذاته . يفرق بين ما يملك هو وبين ما يملك غيره . يفرق بين الحرمات التى له والتى لا يصح الاعتداء عليها ، والحرمات التى لغيره والتى لا ينبغى له أن يعتدى عليها . يعرف أنه فرد فى أسرة ، ويعرف مدى قرابته وصلته بكل فرد ، ومدى التزامه أدبياً ومادياً نحو كل فرد فيها ، يعرف معرفة واضحة أن له جاراً ، قريباً أو بعيداً ، يعرف أن له مواطناً ، يعرف أن له وطناً ، يعرف أن له مجتمعاً له شخصيته المستقلة ، وله هدفه ، وله آدابه العامة مما يسمى عادات وتقاليد ، وله لغته وطابعه الخاص فى الحياة .

(ب) والرشيد ليس بجبان ولا خائف : يواجه الأحداث لا بالبكاء والصياح ، وإنما بالصبر والإيمان بالتغلب عليها . يواجه الأزمات فلا يفر من لقائها ؛ بل يسعى لحلها ، ويسعى لحلها بنفسه . ولا يستعين بغيره إلا إذا عجز ووثق من معونة ذلك الغير . يتحمل مسئوليته فى الأحداث والتصرف فى جماعته ؛ يعترف بالخطأ إن كان تصرفه خطأ . لا يكذب ، ولا يوارى ، ولا يجادل ، ولا يلتوى فى دفع المسئولية الشخصية .

يشارك غيره فى مسئولية مجتمعه ، كما يشاركه فى تبادل العواطف السارة وغير السارة . الرشد الإنسانى هو « الفصل » بين الذات وما عداها ، والفصل بين القيم وعدم الخلط فيها . ونتيجة الفصل بين الذات وما عداها أنه لا يعتدى على ملك غيره ، ولا على ما لغيره من حرمة فى العرض أو حق فى الرأى والاعتقاد . نتيجة الفصل بين الذات وما عداها أن يعرف - وينفذ ما يعرف فى سلوكه - أنه فرد فى مجتمع خاص ، وأنه لذلك حر ولكن حريته محدودة بمجتمعه . فله أن يمارس نشاطه فى كل ما يعود عليه بالنفع ، ولكن بحيث لا يضر مجتمعه . وله أن يرى ويعتقد ، ولكن دون أن يمس المقومات الأصيلة التى تحدد شخصية مجتمعه . وله أن يسلك على نحو ما يشاء فى أكله وملبسه ونومه وحركته أيا كانت ، ولكن بحيث لا يؤذى مجتمعه

وإذن الرشيد هو الإنسان المميز ، لوجوده ووجود غيره ، ووجود مجتمعه .

هو الإنسان المسئول ، صاحب الشجاعة الأدبية .

هو الإنسان الذى يواجه الأحداث والأزمات ، بالصبر والتحمل .

هو الإنسان الذى يباشر بنفسه السعى فى الحياة ، لتحصيل أهدافه ، دون وساطة أو اعتماد على غيره .

الشباب :

أما مظاهر الشباب فإنها خليط من مظاهر الطفولة ومظاهر الرشد . إذا أخرج الإنسان رأسه من طفولته ليدخل مرحلة الرشد فهو فى دور الشباب . هو فى دور الانفصال عما سبق ليكون فى عداد الآتى . وإذا وجدنا تناقضا فى تصرفاته فهو لم يزل بعد فى دور الشباب . إذا رأيناه يبكى ليحصل على شىء ، وفى الوقت نفسه يحاول أن ينقذ غيره بباعث أنه إنسان معه فى مجتمعه فهو فى دور الشباب . وإذا رأيناه يلح فى الأخذ من والديه ، أو يأخذ منهما خفية ، ثم يعطى غيره بباعث المشاركة الوجدانية معه فهو فى دور الشباب . وإذا رأيناه يتملق والدته ويستعطفها ويتوسل إليها من أجل مصروف يومى ثم ينفقه فى شراء السجائر ليدخنها أمام زملائه أو زميلاته فهو فى دور الشباب . وإذا رأيناه يهرب من المسئولية مرة ، ويظهر الشجاعة الأدبية مرة أخرى فى تحملها فهو فى دور الشباب . كما إذا أتى بمنكر فى الفصل ـ قلد صوت حيوان أو علق بتعليق ناب على أستاذه ـ ثم حاول أن يختفى ولكنه فى حالة أخرى تشجع واعترف بين زملائه فى الفصل ولأستاذه أنه هو الذى أتى بهذا المنكر ـ فهو فى دور الشباب .

الشباب يريد أن يكون رجلا فى مظهره ، ولكنه طفل فى تصرفه . والشابة تريد أن يكون لها مظهر المرأة المتكاملة ، ولكنها طفلة فى تصرفها . يستعجل الشباب ظهور شاربه ولحيته ، ولكنه يقهقه لأتفه الأسباب ، وربما يأخذه الحماس فى القهقهة فيضرب كفاً بكف أو يقفز فوق الأرض كما يصنع الطفل ، لا كما يسلك الرشيد . وتستعجل الشابة بروز ثدييها واحتذاء الكعب العالى ، وفى الوقت نفسه تداعب دميتها وتناجيها كما تصنع الطفلة فى مرحلة طفولتها .

الشاب يريد أن يكون كبيراً وهو صغير . يريد أن يكون مسئولا وليس بمسئول : هو فى مد وجزر : فى مد إلى الرشد والنضوج ، وفى جزر إلى الطفولة .

دور الروحية فى التوجيه :

وإن دور الروحية فى توجيه الشباب هو معاونة الشباب على أن يدخلوا مرحلة النضوج والرشد ، هو معاونتهم على ألا ينحسروا إلى الوراء فى حركة الجزر إلى الطفولة . هو معاونتهم على التطور الطبيعى للإنسان كإنسان . هو منعهم من التذبذب والتردد والبقاء فى الميوعة وعدم التحديد .

وروحية الإسلام تقوم على دعامات ثلاث ، على :

١ — الإيمان بوحدة الله .

٢ — وعلى الخلقية الدينية .

٣ — وعلى الاعتقاد بالبعث والجزاء فى اليوم الآخر .

(١) فالإيمان بوحدة الله هو الإيمان بالكمال : « الله الذى لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى » . والأسماء الحسنى هى الصفات الكاملة . والإيمان بالكمال وحده يدفع إلى التقرب منه والسعى نحوه ، وليس إلى التردد بينه وبين نقيضه . وإذن التقرب من الكمال يدفع إلى الترفع عن الدنايا ، والانحطاط ، والحيوانية . يدفع إلى الخروج عن خصائص الطفولة إلى خصائص الرشد فى الإنسانية . فخصائص الرشد الإنسانى هى خصائص الكمال فى البشرية . ولأن الإيمان بوحدة الله له فى الإسلام هذا الأثر الإيجابى فى توجيه الإنسان ، وهو التوجيه نحو الكمال وحده دون تردد بينه وبين نقيضه ، كان الشرك فى عبودية الله أبغض شىء فى التعاليم الإسلامية : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء . ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيداً » . ولذا كانت الوحدة فى عبادة الله هى رسالة السماء فى كل عهد : « وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه . أنه لا إله إلا أنا ، فاعبدون » .

(٢) والخلقية الدينية فى الإسلام مظهرها العمل الصالح : « إن الذين آمنوا

وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية » . والعمل الصالح هو الذى يقوم على الاعتدال والتوازن ؛ هو الذى يقوم على الاعتراف بوجود الفرد مع غيره ، وبمشاركته له فى الحياة ، ثم بمراعاة هذه المشاركة فى التصرف والسلوك . هو الذى يقوم على الاعتراف بحرمات الغير ورعاية هذه الحرمات ، وعلى الاعتراف بحقه فى أن يعيش ورعاية هـذا الحق . « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ، ولا تنس نصيبك من الدنيا ، وأحسن كما أحسن الله إليك ، ولا تبغ الفساد فى الأرض ؛ إن الله لا يحب المفسدين . » . فهنا أقر الإسلام الإنسان على أنه طبيعة تعيش فى هذا الوجود الأرضى ، وأن له الحقّ فى تحصيل ما فى الحياة من متع ، ولكن وجهه بألا يبقى فى حدود « أنا » ـ الأنانية ـ ، وجهه لأن يعترف بكيان غيره ، وأن يحسن إليه ، وأن يكون صنعه معه صنعاً حسنا ، يحسن إليه من جاهه إن كان له جاه ، ومن ماله إن كان له مال ، ومن صحته إن كان قوى الصحة ، ومن علمه ومعرفته إن كان ذا علم ومعرفة . . . وهلم جرا . ثم أكد عليه ألا يصرف ما يحصله من هذه الدنيا ـ ومنه قوى ذاته وإمكانياته كإنسان ـ فى العبث والإفساد . وهذا كله معنى قوله : « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة » . أى لا تقصر نظرتك على وجودك الخاص فى الأرض التى تعيش فوقها ، بل راقب صاحب الأمر فى الدار الآخرة ، وهو الله . ومراقبة الله هى السير وفق تعاليم رسالته . ورسالته هى رسالة الإقرار بالمشاركة فى الحياة ، والإنسانية ، والتعامل طبقاً لهذا الإقرار بحيث يكون هناك توزان واعتدال .

ونحن قد وجدنا أن أهم ظاهرة تمثل الرشد الإنسانى هى الفصل بين « أنا » و « الغير » فى المجتمع الإنسانى ، والفصل بين القيم وعدم الخلط بينها .

أما العبادات التى أتى بها الإسلام فهى المعبئة للنفس نحو هـذا العمل الصالح ، وهو العمل المعتدل المتوازن . فما فى الصلاة من ذكر الله ووقوف بين يديه خمس مرات فى اليوم يدفع النفس دائما نحو هذا العمل : « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » . وليست الصلاة هى ما لها من ركوع وسجود يؤدى ، بل ما فيها من تمثل لكمال الله وجلاله .

وما فى الصوم من إمساك عما تشتهى النفس ، عما تشتهيه البطن ، ويشتهيه الفرج ، ويشتهيه الفم ، وتشتهيه القدم من الخطى إلى الفساد . . . يحمل على تخفيف حدة الأنانية . وإذا خفت أنانية النفس اقتربت فى المشاركة مع الغير ، وتوازنت واعتدلت معها فى السلوك والتعامل .

وما فى الزكاة من إعطاء للمال يدرب النفس تدريباً عملياً على المشاركة المالية ، بجانب المشاركة الوجدانية . وذلك بدوره يدعو إلى التوازن والاعتدال .

على أنه بجانب أن العبادات فى الإسلام تعد الإنسان إلى المظهر الأول من مظاهر الرشيد ، وهو مظهر « الفصل » بين وجود الذات ووجود الغير ، والاعتراف بوجود الغير كالاعتراف بوجود الذات نفسها ـ فإنها من جانب آخر تحمل الإنسان على الصبر ، وتحمل المسئولية ، ومواجهة الأزمات . وكلها من مظاهر الرشد والنضج الإنسانى . إن الذى يؤدى الصلاة والزكاة والصوم يشعر شعوراً واضحاً بمسئوليته أمام الله ، كما أنه يفيد منها فى مواجهة الضيق وتغير الحال . وما أزمة الإنسان إلا مفاجأة فى تغير الحال التى كان عليها .

(٣) أما الاعتقاد بالجزاء الأخروى فهو الموقظ للخلقية الدينية على أن تؤدى وظيفتها من العمل الصالح . هو المحرك لها فى صمت . فالمعتقد فى هذا الجزاء سيتصور هذه المراحل : أنه حى اليوم ، وأنه سيموت غداً ، وأنه سيبعث بعد غد ، ليجازى عن عمله فى المرحلة الأولى وهى مرحلة الحياة . وأن جزاءه الأخروى سيحصل عليه بكل دقة : « ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضما » . وهذا التصور سيدفعه إلى العمل الصالح ، أى العمل المعتدل المتزن ، أى العمل الذى لا يصدر إلا من رشيد ناضج فى الإنسانية .

وهنا يندفع الإنسان المؤمن إلى العمل المثمر ، إلى العمل الرشيد ، دون حاجة إلى رقابة خارجية عنه ، دون دفع من سلطة تنفيذية ، كتلك السلطة التى كونها المجتمع الحديث لحماية القانون الذى يضعه المجتمع .

وإذا أدى أفراد المجتمع واجبهم بدافع من ذواتهم ، فكل فرد منهم ، عن طريق أداء هذا الواجب ، سيأخذ حقه ، وستراعى حرمته .

ونخلص من هذا كله إلى أن رسالة الروحية ـ كما يرسمها الإسلام ـ هى فى عون الشباب عند انتقالهم من مرحلة الطفولة الإنسانية إلى مرحلة النضج الإنسانى ، هى وقاية لهم من البقاء فى مرحلة الطفولة ، أو فى التردد بينها وبين مرحلة النضج : هى وقاية لهم من : « لا إلى هذا ولا إلى ذاك » .

الرجعية والتقدمية :

ولكن التفكير المادى للقرن التاسع عشر ، والقرن العشرين اشتد وقسا على الروحية وصورها بأنها متخلفة ورجعية . وشحن كلمة « الرجعية » بكل ما ينفر الشباب من الاتصال بالروحية ، والوقوف على قيمتها كمصدر للتهذيب البشرى ، وكعامل فى تبليغ الإنسان المتطور إلى مستواه الرفيع ، وهو مستوى الرشد والنضج . واستغل فى صرف الشباب عن الروحية أخطر وأقوى غريزة كامنة فيه فى هذه المرحلة وهى الغريزة الجنسية . وتكون عن هذا التفكير المادى : الأدب الجنسى ، والفلسفة الجنسية ، والتربية الجنسية .

أما الأدب الجنسى فهو الأدب المكشوف أو الأدب الصريح ، وهو أدب التعبير الواضح عن كل ما يتصل بالغريزة الجنسية ، مما من شأنه أن يثير القارىء له أو يدعه يفتش عن مصرف له . وأما الفلسفة الجنسية فهى الفلسفة الوجودية ، وهى التى تنادى بالاستمتاع بالوجود الشخصى ، فى غير رعاية لآداب عامة أو تقاليد ، أو عادات ، أو دين ، أو عرف ، أو غير ذلك مما تعده قيوداً طارئة على المجتمع . إذ الأصل فى نظرها الإباحة والانطلاق ، كما فى دائرة الحيوان ! !

وأما التربية الجنسية فهى التربية التى تدعو إلى تنفيس الطاقة الجنسية وعدم كبتها ، عن طريق الاتصال الجنسى بين الذكر والأنثى ، دون اعتبار ما يسمى بشرعية الاتصال وعدم شرعيته . كما تدعو إلى إشراك الجنسين فى مراحل التعليم كلها ، وعدم الفصل بينهما دون التفات إلى ما يسمى بعرف ، أو عادة ، أو خلقية خاصة ، حتى يألف أحد الجنسين الآخر منذ الصغر ، فتخف حدة الجنس وبالتالى يضيق نطاق القلق النفسى والاضطراب العصبى بين الشباب ! !

والتفكير المادى فى صوره الثلاث : الأدب الجنسى ، والفلسفة الجنسية ، والتربية الجنسية ، تفكير يركز أهداف الإنسان فى نطاق الحيوانية ، حتى يهدر القيم الإنسانية التى تمثلها حضارة الإنسان فى تاريخه الطويل . ومن ثم يرسم قيما أخرى بدلها . وقد بدأ منذ أعقاب الحرب العالمية الأولى يضع « العلم » ؛ يضع الآلة التى أخرجها العلم مكان القيم الإنسانية المتوارثة . وأصبح الإنسان يعيش للآلة وفى خدمة الآلة . ولو أنها كانت آلة السلام والرفاهية للإنسانية لأفاد منها الإنسان الذى جند فى خدمتها ، وكانت هى بدورها فى خدمته وإن كانت خدمة غير مباشرة . ولكنها آلة الحرب والدمار ، والتخريب والإبادة .

هذا التفكير المادى كما سمى « الروحية » ، رجعية ، سمى الآلية « أو الميكانيكية » الحديثة تقدما ، وسمى الطريق إليها ، على أنقاض القيم الإنسانية والحضارة الإنسانية ، وهو الطريق الذى يصوره الأدب الجنسى والفلسفة الجنسية ، والتربية الجنسية بصفة خاصة - سمى ذلك طريق التقدم .

إن المجتمع الأمريكى هو أكثر المجتمعات الإنسانية الحديثة تطبيقاً للتربية الجنسية فى المدرسة فى مراحلها المختلفة ، وصاحب مشروع المدرسة المشتركة بين الجنسين ، وهذه بعض نتائج تأكيد هذه التربية فى المجتمع الأمريكى يذكرها بعض الإخصائيين الأمريكيين . نشرت جريدة الشعب فى عددها الصادر فى ٢١ يوليو سنة ١٩٥٧ تحت عنوان : « التعليم المختلط ينهار بالشباب الأمريكى » ما يلى :

إن خير دليل على سوء تطبيق نظام التعليم المختلط هو النموذج الأمريكى ... فالانحلال وإدمان المخدرات والاغتصاب والاستهتار ... تلك الجائحة الخلقية والاجتماعية التى تكتسح شباب أمريكا يرجع معظمها إلى العقد النفسية التى تترسب فى نفوسهم نتيجة سنين طويلة من الاضطراب العصبى والنفسى الناجم عن اختلاط يقوم على أساس فاسد .

لقد قام بعض علماء التربية الأمريكيين أخيراً بعدة أبحاث على نطاق واسع بعد أن أفزعتهم نتيجة التعليم المختلط - قاموا بها لمعرفة مدى صلاحية اختلاط الفتى

والفتاة فى جميع مراحل التعليم بلا استثناء، وأثره على النهوض بالتعليم بوجه عام، وعلى المقومات الأخلاقية لشباب أمريكا بوجه خاص ... وقد انتهوا إلى نتائج ذات خطورة.

ففى مرحلة الطفولة » تكون سن الطفل بين السابعة والرابعة عشرة ونجد أن الطفل يجلس بجانب زميلته على مقعد واحد داخل الفصول، وتقوم المنافسة بينهما، وغالباً تكون الغلبة والفوز للبنت على الولد فى هذه المرحلة ... وقد ثبت أن الطفلة فى المرحلة الابتدائية تكون أكثر ذكاء ونشاطا من الطفل ... ومن خلال المنافسة الشديدة بينهما يخرج الطفل فى أغلب الحالات محطما تماما، وينظر إلى زميلته نظرة الضعيف إلى القوى ... ويفرض عليه الوضع الطبيعى أن يكون منذ هذا الوقت المبكر - تابعاً لها.

وفى المرحلة الإعدادية » يشتد الوضع السابق ويظهر أكثر وضوحا، وينتج عنه أن بعض التلاميذ ينطوى على نفسه، ويصرفون نشاطهم فى نواحى أخرى بعيدة عن الدرس. وما لم يوجه التلاميذ فى تلك الفترة إلى استغلال قواهم فى الرحلات والرياضة والسياحة والحفلات فستكون النتيجة انحرافا خطيراً فى سلوك الفتيان ... وليس الفتيات بأحسن حالا منهم، غير أن التلميذات فى المدارس الإعدادية المختلطة يكن أقل تهوراً واندفاعا، وأكثر تماسكا.

أما المرحلة الثانوية فهى » فى منتهى الخطورة، ففيها تتطور العلاقة بين الفتى والفتاة، لأن الطلبة والطالبات يدخلون فى سن المراهقة، وعادة يختار الفتى فتاة معينة وينشأ بينهما الانسجام، وتقوم المنافسات العدائية بين الذكور. والذى يحدث أن الفتاة تمنع زميلها من مجرد النظر أو التحدث مع غيرها وتخضعه لسيطرتها وإرادتها تحت ضغط حبه لها وتعلقه بها.

وقد أفسدت الفوضى المطلقة الفتيات داخل المدارس والمعاهد. وقد ضبطت عدة حالات من التلبس فى أوضاع شائنة واتصالات مريبة داخل المدرسة .. وقد ذكر التقرير الذى قدمه الباحثون فى هذا الشأن بالولايات المتحدة أن » مدرسة

جونسون Gohnson الثانوية ، اجتاحتها موجة عارمة من الانحلال الخلق نتيجة الاختلاط المطلق . . . وانتهى الأمر إلى تكوين عصابات إجرامية من الطلبة والطالبات .

وختمت الصحيفة بقولها : وبعد . . . ما الرأى هنا فى التعليم المختلط . . ؟ » .

وذكرت الصحيفة نفسها بتاريخ ٢٩ / ٦ / ١٩٥٨ فى باب « وراء الجريمة فى كل مكان » ما يلى :

« وقت الغروب ، فى شارع سبورتج Sporting فى لندن ، ترى الفتى والفتاة يسيران جنباً إلى جنب وقد تشابكت الأيدى . . . . ولكن مارلين Marlvne الفتاة الحسناء التى لم يبلغ عمرها خمسة عشر عاما ، وهى طالبة بمدرسة لاسان الثانوية ، شوهدت مع تشارلز Gharles الذى لم يبلغ من عمره سبعة عشر عاما فى وضع فاضح . . . اقتيد الفتى والفتاة إلى مركز البوليس ثم إلى محكمة الأحداث .

قالت الفتاة للقاضى : إنها لم تفعل شيئاً غريباً ، ولكنها فقط أرادت أن تقضى وقتاً ممتعاً وهى لم تأت بجديد ـ لقد سبق لها وزميلاتها فى المدرسة المختلطة أن مررن بمثل هذه المغامرات . فهى بالنسبة لهن شىء عادى . وقد سبق لها عدة اتصالات جنسية مع زملائها الطلبة وغير زملائها فى أماكن مختلفة . . . ولم يتعجب القاضى لاعترافات الفتاة . وذلك أنها لم تكن الحادثة الأولى من نوعها ، بل إنه ينظر فى عشرات الجرائم من هذا النوع يومياً .

وقال القاضى إن هذه ظاهرة خطيرة تهدد كيان المجتمع الإنجليزى . وقال : لقد انتشر الانحلال والإجرام وسوء السلوك بين أوساط الطلبة والطالبات .

وقدم القاضى تقريراً إلى المسئولين لكى يكونوا حذرين من نتائج هذه الجرائم ، وطالبهم بالعلاج السريع ، كما قدم تقريراً للمدرسة وأخبرها فيه أن معظم الطالبات فى المدرسة قد فقدن أعز ما تملك الفتاة . ولم يستطع القاضى أن يفعل شيئاً للفتى والفتاة ، وكل ما فعله هو أن وجه النصح لهما ثم أمر بالإفراج عنهما ! !

وذكرت الصحيفة نفسها فى ٢٥ فبراير سنة ١٩٥٨ تحت عنوان « أخطر

تقرير عن العلاقات الجنسية فى أمريكا : واحدة من كل عشر سيدات تحمل قبل الزواج ، ما يلى :

« نشرت مجلة مكولنز الأمريكية مقتطفات من تقرير عن الحمل والولادة والاجهاض فى أمريكا ، وهو أول تقرير يضعه معهد الأبحاث الجنسية بجامعة انديانا منذ وفاة مؤسسه الدكتور A . Kinsev الفردكينزى صاحب « السلوك الجنسى لدى الرجل » و « السلوك الجنسى لدى المرأة » . جاء فى التقرير أن واحدة من كل عشر سيدات أمريكيات تحمل قبل الزواج ، وأن حالات الحمل هذه ما لم تؤد إلى زواج سريع ، تنتهى إلى الإجهاض الصناعى بنسبة ٨٩ ./. وإلى الولادة غير الشرعية بنسبة ٦ ./. ، والإجهاض الطبيعى بنسبة ٥ ./. . وأضاف التقرير أن من بين جميع النساء الأمريكيات اللاتى على قيد الحياة الآن ، وتقع أعمارهن فى الفترة الصالحة للحمل ، من بين هؤلاء جميعاً واحدة فى كل سبع تعرضت أو ستتعرض لإجهاض صناعى قبل الزواج ، وأن معظم السيدات ، غير المتزوجات ، اللائى يعرضن للإجهاض يباشرن العلاقات الجنسية بعد ذلك ، ولا يتوقف منهن عن ممارستها سوى ٣ ./. .

وأضاف التقرير أن ١٩ ./. فقط من السيدات اللاتى يحملن قبل الزواج يتزوجن أثناء الحمل ، ولكن نصف هذه الزيجات يمنى بالفشل . وأنه كلما كانت المرأة متدينة كلما كانت أقل تعرضاً للحمل قبل الزواج .

كما ذكرت الصحيفة السابقة فى ٢٦ / ٩ / ١٩٥٨ تحت عنوان : « نقطة بوليس لكل مدرسة فى نيويورك » ما يلى :

زادت موجة الانحلال فى أمريكا بصورة مفزعة . . أصبحت المدارس والمعاهد مرتعاً خصيباً للشذوذ الجنسى . تحول التلاميذ والتلميذات إلى مدمنى خمر وسفاكى دماء ! ! المسدسات والمدى والسكاكين فى جيوب الطلبة . وعلب السجائر وأقراص منع الحمل فى حقائب الطالبات . ولم يعد الأمر يحتمل السكوت . ولذلك قامت إحدى الهيئات القضائية ببحث جرائم طلاب المدارس فى نيويورك وأوصت بتعيين

رجل من رجال البوليس فى كل مدرسة بصفة مستديمة للحد من نشاط عصابات الطلبة المنتشرة فى المدارس . وقد أبدى بعض رجال القضاء مخاوفهم من احتمال انسياق رجل البوليس مع الطلاب والطالبات فى صخبهم الذى لا يعترف بالحدود .

* * *

إن طريق التقدمية الذى رسمه التفكير المادى هو طريق الرجوع بالإنسان إلى الحيوانية ، هو طريق إلى الرجعية .

أما التقدمية التى تصورها الميكانيكية الحديثة - وهى نتيجة العلم - فالضمان إلى أنها تسعد الإنسان وتخدم المجتمع الإنسانى ، لا يتوفر إلا فى العناية بالروحية ، إلا فى الإيمان بالله ، وفى الخشية من الله ، والاعتقاد باليوم الآخر . عندئذ تكون آلة بناء لا هدم ، وآلة إسعاد لا آلة تخريب وتدمير .

إنا لا نقف دون الدعوة إلى « العلم » واستخدام ثماره فى رفع مستوى الإنسان وبناء حضارته المادية ، ولكنا نطلب أن تكون بجانبه روحية فى التوجيه . إنا لا ننكر أن يُبصَّر الإنسان بنفسه وخصائص عقله وجسمه ، ولكنا لا نريد أن يكون هذا التبصير على حساب إهدار القيم الإنسانية الخالدة ، وبباعث من اثارة الفوضى فى المجتمع الإنسانى ؟

الحكم الأجنبي في القرآن الكريم

لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد المتعال الصعيدي
الأستاذ بكلية اللغة العربية

إن هذا القرآن الكريم لكما قال على رضى الله عنه وكرم الله وجهه : لا تفنى عجائبه ، ولا تنفد غرائبه . فكلما قلبنا النظر فى القرآن وجدنا فيه إشارات عجيبة إلى حقائق جديدة من العلوم على اختلاف أنواعها ، ومن ذلك مسألة الحكم الأجنبي ، وهو المعروف الآن باسم الاستعمار ، وقد أدرك الناس الآن أنه فى الدنيا أصل البلاء ، وأنه أكبر أسباب الفساد ، لأنه هو الذى يثير الطمع فى الدول الكبيرة ، فيدفعها إلى التحارب فى سبيل الاستيلاء على الدول الصغيرة ، وتقوم بذلك الحروب المتواصلة فى العالم ، فلا تنتهى حرب إلا لتقوم حرب أخرى فى سبيل ذلك الاستعمار الآثم ، وكلما قامت حرب كان لها أثرها فى إفناء العباد ، وتخريب البلاد ، فتكثر البلايا فى الناس ، وتنتشر الشرور بينهم ، وتقل الأرزاق ، ويعظم الغلاء ، وتظهر المجاعات ، وكل هذا بسبب شغف تلك الدول الكبيرة بذلك الاستعمار الآثم .

فإذا وقعت دولة صغيرة فريسة لدولة كبيرة فإنها تعمل على إضعافها وإذلالها ، وتسعى فى نشر أسباب الفساد بينها ، وتعمل على التفريق بين أبنائها ، ليستقر لها حكمهم ، ولا يوجد بينهم من يقوى على مناوأتها ، ويسعى لتخليص بلاده من حكمها ، وهذه هى قاعدة ذلك الاستعمار الآثم - فرق تسد .

وقد سبق القرآن الكريم إلى ما أدركه الناس الآن من الحكم على ذلك الاستعمار الآثم ، فقال تعالى فى الآية - ٣٤ - من سورة النمل على لسان ملكة سبأ فيما كان بينها وبين سليمان بن داود عليهما السلام : « إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون » فالمراد الملوك الأجانب الذين يطمعون

فى توسيع ممالكهم بضم بلاد أخرى إليها من غير جنسها ، ويعملون على الاستيلاء عليها بالقوة ، لتدخل فى حكمهم كرها لا طوعا ، ويكون أهلها لهم عبيدا ، وقد حكم القرآن الكريم على لسان تلك الملكة بأن أولئك الملوك المستعمرين إذا دخلوا قرية أفسدوها ، وجعلوا أعزة أهلها أذلة ، ثم قال : « وكذلك يفعلون » أى كما قالت هى يفعلون ، فيكون من قوله تعالى تصديقاً لها ، وقيل إنه من قولها أيضاً ، وهو تأكيد لما قالت قبله ، وهى تقصد بذلك تحذيرهم من سليمان عليه السلام ، وإخبارهم بأنه إذا دخل بلادهم أهان أشرافها وكبراءها ليستقيم له الأمر .

والمهم بعد هذا أن نعرف أمر سليمان عليه السلام فيما كان بينه وبين ملكة سبأ ، فهل كان أمره مثل أمر أولئك الملوك ؟ يقصد الاستيلاء على ملكها ليهين أشرافها وكبراءها حتى يستقيم له الأمر ، ويستأثر بأموالهم وخيرات بلادهم ، أو كان له غاية أخرى تليق بمثله من الأنبياء ، لأنهم لا يصح أن يكونوا مثل أولئك الملوك فى قصد الاستيلاء على البلاد للاستئثار بأموالها وخيراتها دون أهلها ؟ .

فإذا أردنا معرفة هذا وجب أن ندرس قصة سليمان عليه السلام مع هذه الملكة من أولها إلى آخرها ، لنعرف كيف ابتدأ أمره معها ؟ وكيف وصل معها إلى نهايته ؟ وبهذا تتبين حقيقة مقصده منها ومن قومها ، وهل كان له منهم مقصد دينى يليق بمثله من الأنبياء ، أو كان له مقصد سياسى مثل أولئك الملوك الطامعين فى توسيع الملك ؟ .

إن قصة سليمان عليه السلام مع ملكة سبأ تبتدىء حين تفقّد سليمان الطير فلم يجد الهدهد بينها ، فسأل عنه وتوعده إلا أن يخبره بسبب صحيح لتغيبه ، كما قال تعالى فى الآيتين - ٢٠ ، ٢١ - من سورة النمل : « وتفقّدَ الطيرَ فقالَ مالىَ لا أرى الهدهدَ أم كانَ مِنَ الغائبينَ ، لأعذبنَّه عذاباً شديداً أو لأذبحنَّه أو ليأتينّى بسلطانٍ مبين » .

ولم يلبث الهدهد أن حضر بعد قليل من سؤال سليمان عليه السلام عنه ، فسأله سليمان : ما الذى أبطأك عنى ؟ فقال الهدهد ما أخبر الله عنه بقوله فى الآيات - ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ - من سورة النمل : « فمكثَ غيرَ بعيدٍ فقالَ أحطتُ

بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقين ، إنى وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شىء ولها عرش عظيم ، وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون ، ألا يسجدوا لله الذى يخرج الخبء فى السماوات والأرض ويعلم ما تخفون وما تعلنون ، الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم » .

وهذه الملكة هى بلقيس بنت شراحيل من ملوك سبأ ، وكانت عاصمتهم مدينة مأرب ، وقد طمعت فى الملك بعد موت أبيها وطلبت من قومها أن يبايعوها ، فأطاعها قوم منهم وأبى آخرون وملكوا عليهم رجلا يقال إنه ابن أخى الملك ، وكان خبيثاً سىء السيرة فى أهل مملكته ، وقد أرادوا خلعه فلم يقدروا عليه ، فلما رأت بلقيس ذلك أرادت أن تأخذه بالحيلة ، فعرضت نفسها عليه ليتزوجها ، فأجابها إلى ما أرادت من الزواج ، فلما دخلت به سقته الخمر حتى سكر ، ثم قتلته وحزت رأسه وانصرفت إلى منزلها ، وأراحت بهذا قومها منه ، فاختاروها ملكة عليهم .

فلما أخبر الهدهد سليمان عليه السلام بذلك أجابه بما جاء فى الآية - ٢٧ - من سورة النمل : « قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين » ثم كتب كتابا إلى تلك الملكة - من عبد الله سليمان بن داود إلى بلقيس ملكة سبأ ، بسم الله الرحمن الرحيم ، السلام على من اتبع الهدى ، أما بعد ، ألا تعلوا على وأتونى مسلمين - ثم ختم الكتاب بخاتمه ، وأمر الهدهد أن يذهب به إليها ، كما قال تعالى فى الآية - ٢٨ - من سورة النمل : « اذهب بكتابى هذا فألقه إليهم ثم تول عنهم فانظر ما ذا يرجعون » .

فذهب الهدهد بالكتاب وألقاه إلى بلقيس ، فلما قرأته جمعت أهل مشورتها من أقيال مملكتها ، فلما جاءوا وأخذوا مجالسهم أخبرتهم بما جاء فى الآيات - ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ - من سورة النمل : « قالت يأيها الملأ إنى ألقى إلى كتاب كريم ، إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ألا تعلوا على وأتونى مسلمين » .

وبهذا الكتاب يبتدىء أمر سليمان عليه السلام مع بلقيس ملكة سبأ ، وهو كما قالت بلقيس كتاب كريم يليق بمثل سليمان من رسل الله عليهم السلام ، لأنه لم

يسلك فيه مسلك أولئك الملوك الطامعين فى بلاد غيرهم للاستئثار بخيراتها دونهم ، فلم يجىء بأسلوبهم من التهديد والوعيد ، والتباهى بالقوة والسلطان ، ليخوفوا البلاد التى يطمعون فيها ، ويجعلوها تخضع إليهم فى مسكنة ومذلة ، وإنما طلب منهم ألا يعلوا عليه ، بأن يردُّوا على كتابه ، فإن ترك الإجابة من التكبر والعلو ، وشتَّان بين أولئك الملوك الذين يطلبون التكبر والعلو على غيرهم ، وبين سليمان الذى لا يطلب من غيره إلا أن يترك العلو عليه ، لأن العلو من شأن الله وحده ، وإنما كان أولئك الملوك يطلبون العلو على غيرهم ، لأنهم كانوا يدعون الألوهية وأن غيرهم عبيد لهم ، ثم طلب منهم أن يأتوه مسلمين ، أى طائعين مؤمنين بالله تعالى ، لما سبق من أن الذى دعا إلى هذا الكتاب هو عبادتهم للشمس من دونه تعالى ، ولما سيأتى أيضاً فى هذه القصة ، مما يوضح مقصد سليمان من أولئك القوم ، وأنه لم يكن يبغى فى ذلك توسيع ملك مثل أولئك الملوك الطامعين ، وإنما هى دعوة إلى دين الله تعالى ، وإنما هو غرض دينى لا سياسى ، يقصد إليه سليمان فى سلم لا حرب ، لأن السلم هو طريق الإيمان بالله تعالى .

ولكن أولئك الملأ الذين دعتهم بلقيس لاستشارتهم لم يفهموا قصد سليمان من السلم ، فأخبروها حين أخبرتهم بذلك وطلبت رأيهم فيه بأنهم أولو قوة فى الجسم على القتال ، وأولو بأس شديد عند الحرب ، كما قال تعالى فى الآيتين - ٣٢ ، ٣٣ - من سورة النمل : « قالت يأَيُّها الملأ أفتونى فى أمرى ما كنتُ قاطعةً أمراً حتى تشهدون ، قالوا نحن أولو قوة وأولو بأس شديد والأمرُ إليكِ فانظرى ما ذا تأمرينَ » وهذا تعريض منهم بالقتال إن أمرتهم به ، مما يدل على أنهم لم يفهموا كتاب سليمان على حقيقته .

فأجابتهم بلقيس عن تعريضهم للقتال ، وأخبرتهم بما يؤول إليه أمره من الشر ، وهذا مما حكاه الله تعالى عنها فى الآية - ٣٤ - من سورة النمل : « إنَّ الملوكَ إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزَّة أهلها أذلة وكذلك يفعلونَ » تعنى أنهم إذا دخلوا عنوة أفسدوها بالحرب[١] واستعبدوا أهلها بعد انتصارهم عليهم .

(١) قيد العنوة لبيان الواقع ، لأنهم فى الحقيقة لا يدخلونها إلا كذلك .

فآثرت بلقيس السلم بذلك على الحرب ، ثم أرادت أن تختبر أمر سليمان عليه السلام ، فأحضرت له هدية ترسلها إليه لتصانعه بها على ملكها ، وتختبره أملك هو أم نبي ؟ فإن كان ملكا قبل الهدية وترك لها ملكها ، وإن كان نبياً لم يقبل الهدية ، ولم يرضه منها إلا أن تتبعه فى دينه ، وذلك قولها فى الآية - ٣٥ - من سورة النمل : « وإنى مرسلة إليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون » وقد أرسلت الهدية إلى سليمان مع رسل من قومها على رأسهم المنذر بن عمرو ، وكانت هدية عظيمة نوه المفسرون بها ، وذكروا ما ذكروا فى وصفها .

ثم سار المنذر بن عمرو بالهدية من اليمن إلى فلسطين ، فلما جاء سليمان بها ردها عليه ، كما قال تعالى فى الآية - ٣٥ - من سورة النمل : « فلما جاء سليمان قال أتمدُّونن بمال فما آتانى الله خير مما آتاكم بل أنتم بهديتكم تفرحون » يعنى ما آتاه الله من الدين والنبوة والحكمة ، وأنه لا يفرح بما آتاهم من الدنيا كما يفرحون ، لأنهم أهل مفاخرة ومكاثرة بالدنيا ، فيفرحون بإهداء بعضهم لبعض ، وأما هو فلا يفرح بالدنيا ، وليست الدنيا من حاجته عندهم ، وإنما حاجته الدين الذى يدعوهم إليه .

ثم أراد سليمان عليه السلام أن يظهر للمنذر بن عمرو ما عنده من القوة لئلا يطمعوا فى حربه بعد رد هديتهم إليهم ، وأمره أن يرجع إليهم فيخبرهم بها ، كما قال تعالى فى الآية - ٣٧ - من سورة النمل : « ارجع إليهم فلنأتينهم بجنودٍ لا قِبلَ لهم بها ولنخرجنهم منها أذلة وهم صاغرون » ، يعنى إن أرادوا حربه .

فلما رجع المنذر إليها بلغها ما قال سليمان عليه السلام ، فقالت : والله لقد عرفت ما هذا بملك ، وما لنا به من طاقة . ثم كتبت إليه : إنى قادمة عليك بملوك قومى ، حتى أنظر ما أمرك ؟ وما الذى تدعو إليه من دينك ؟ ثم سارت إلى سليمان فرأت من عظيم ما أعطاه الله تعالى ما رأت ، وشاهدت من الآيات الإلهية ما شاهدت ، فتركت دينها إلى دينه ، وآمنت بالله تعالى ، وسجدت له وحده لا للشمس كما كانت تسجد ، واعترفت بما كان من ظلمها لنفسها بما كان من شركها ، كما قال تعالى على

لسانها فى الآية - ٤٤ - من سورة النمل : « قالت رب إنى ظلمت نفسى وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين » .

وقد اختلفوا فى أمر بلقيس بعد إسلامها ، فقيل : انتهى أمرها إلى قولها أسلمت لله رب العالمين ، ولا علم لأحد وراء ذلك لأنه لم يذكر فى الكتاب ولا فى خبر صحيح . ولكن الظاهر أن سليمان اكتفى بإسلامها ، وترك لها ملكها كما كان قبل أن تسلم ، لأنه لم يكن له طمع فى ملكها ، وإنما كان يريد هدايتها وإسلامها .

وقيل : إن سليمان تزوجها بعد إسلامها ، ثم أقرها على ملكها باليمن ، وكان يذهب إليها فى كل شهر مرة ، ويقيم عندها ثلاثة أيام .

وقيل : إنها لما أسلمت قال لها سليمان : اختارى رجلا من قومك حتى أزوجك إياه ، فقالت : ومثلى يانبى الله ينكح الرجال ، وقد كان لى من قومى الملك والسلطان ؟ قال : نعم ، إنه لا يكون فى الإسلام إلا ذلك ، ولا ينبغى لك أن تحرِّمى ما أحل الله . قالت : فإن كان ولا بُدَّ فزوجنى ذا تُبَّع ملك همدان . فزوجها إياه ، وذهب بها إلى اليمن ، ثم جعل سليمان ذا تبع ملكا على اليمن كله .

والصحيح الوقوف عند القول الأول ، والله أعلم ؟

رأى جديد فى تعدد الزوجات

للأستاذ محمد محمد المدنى

هذا البحث : يعالج النقط الآتيـــة :

(١) الشريعة الإسلامية تبيح تعدد الزوجات بشرط الأمن من الجور ، وهذا الشرط مقرر بالإجماع أخذاً من قوله تعالى : « فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة » .

فهل هذا هو الشرط الوحيد لإباحة التعدد ؟ أو هناك شرط آخر ؟ وإن كان هناك شرط آخر ؛ فما هو ؟ وما دليله ؟

(٢) معروف أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان متزوجاً بعدد من النساء ، وأن من أصحابه رضى الله عنهم من تزوج بأكثر من واحدة ، وأنهم كانوا يستبيحون التعدد فى عهده ومن بعده ، فهل كانوا فى ذلك متقيدين بالشرط المعروف المجمع عليه فقط ، أو به وبالشرط الآخر أيضاً ؟ وما دليل ذلك ؟ .

(٣) هل يبيح الإسلام أن يتدخل ولى الأمر للتثبت من تحقق ما شرطه الله فى إباحة تعدد الزوجات ، ليرتب على ذلك : الإذنَ به للأفراد ، أو عدم الإذن ؟ .

(٤) معروف أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان له تسع نساء حين نزل حكم القرآن بالاقتصار على أربع ، وأنه كان يأمر من عنده أكثر من أربع ، ومن أسلم وتحته أكثر من أربع ، أن يفارق ما زاد .

فلم لم يطبق هذا التشريع على نفسه فيفارق ما زاد على الأربع من زوجاته ؟ .

هل هذه خصوصية له كما يقولون ؟ ولم ؟ .

تمهيد :

لا نزاع بين المسلمين فى أن الشريعة الإسلامية تقر مبدأ « تعدد الزوجات إلى أربع » وأنها بإقرار هـذا المبدأ تخالف ما عليه المسيحيُّون فى هـذا الشأن الاجتماعى الهام مخالفة أساسية .

وقد صار هذا المبدأ معلوماً من الدين الإسلامى بالضرورة ، أى يستوى فى العلم به جميع المسلمين لا فرق بين خاصتهم الذين يعلمون الأحكام من أدلتهـا التفصيلية ، وعامتهم الذين يعلمونها عن طريق التقليد والثقة بمـا يقوله الأئمة وأهل الفقه .

وذلك لورود القرآن الكريم والسنة المطهرة به ، ولقيام العمل عليه من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وأصحابه وتابعيهم وسائر المسلمين فى مختلف الأزمنة والأمكنة والمذاهب الإسلامية إلى يومنا هذا .

وإذن فهذا المبدأ يعتبر فى منزلة الأصول التى لا تقبل الخلاف ، ولا تكون محلا للاجتهاد ، بل تلتحق بالقطعيات الثابتة يقيناً وروداً ومعنى .

هـذا كله فى مبدأ « تعدد الزوجات إلى أربع » وليس كلامنا فى هـذا المبدأ ، وما ينبغى لنـا أن نتكلم عنه إلا من جهة بيان حكمة الإسلام فى تقريره ، وصلاح أمر المجتمعات عليه ، وما يتصل بذلك من رد الشبه والمطاعن التى توجه إلى الإسلام ورسوله الكريم من أجله .

* * *

ولكنّ وراء هـــذا المبدأ القطعى أموراً قابلة للنظر والاجتهاد ، وقد كثر الكلام فيها ، وتعددت وجهات النظر ، فأردت بهـذا البحث أن أدلى بدلوى ، وأن أحقق هـذه الأمور على قدر جهدى ، معتمداً على الحجة المستمدة من كتاب الله تعالى ، ومن سنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم .

فإن يكن ما رأيته صواباً فمن الله ، وإن تكن الأخرى : فالخيرَ أردتُ « وما توفيق إلا بالله ، عليه توكلت ، وإليه أنيب » .

* * *

١

دراسة لآية التعدد فى سورة النساء

لم يتحدث القرآن الكريم عن « تعدد الزوجات » بعبارة تفيد حكمه التشريعى إلا فى موضع واحد هو الآية الثالثة من سورة النساء ، وإن كان الحديث عنه كمبدأ مقرر قد جاء فى غير هذا الموضع .

ولما كنا بصدد تكييف الصورة التشريعية التى أبيح بها التعدد إلى أربع ، ولسنا بصدد مبدأ التعدد نفسه ؛ فإن الذى يعنينا هو آية النساء ، لأنها هى المادة التى يستند إليها التشريع ، والتى يتبين من نصها ما إذا كان التعدد مباحاً إباحة مطلقة ، أو إباحة مقيدة .

يقول الله تعالى :

« وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ، ذلك أدنى ألا تعولوا » .

وأول ما يلاحظ : أن هذه الآية جاءت بين أحكام اليتامى ، فقد سُبقت بالأمر - فى الآيه الثانية - بإيتاء اليتامى أموالهم ، والنهى عن صور اغتيالها ، إذ تقول : « وآتوا اليتامى أموالهم ، ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ، ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ، إنه كان حُوباً كبيرا » ، وجاء بعدها طائفة من أحكام اليتامى والسفهاء ، ترجع إلى حفظهم فى أموالهم وفى أنفسهم وارتسام النوايا الصالحة فى جميع شئونهم ، والتحذير من أكل أموالهم ظلماً - واقرأ فى ذلك الآياتِ من الخامسة التى تقول : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا » إلى الآية العاشرة التى تقول : « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم ناراً وسَيَصْلَوْنَ سعيرا » .

ومجىء حكم التعدد بين هذه الأحكام يجعلنا نتساءل :

لم جاء هذا الحكم الأساسى الذى له هذا الشأن الهام فى المجتمع عَرَضاً أثناء الحديث عن غيره ؟ .

ولم جاء بين أحكام اليتامى بالذات ؟

وشيء آخر نلاحظه فى نص هذه الآية ، وهو مجيء هذا الحكم جواباً لشرط ، والشأن ألا يتحقق المشروط إلا مع تحقق الشرط ، لارتباط بينهما لاحظه المتكلم.

ولكن هذا الشرط يبدو غريباً عن المشروط ، فما هى العلاقة المعنوية بين « خوف عدم الإقساط فى اليتامى » وإباحة تزوج ما طاب من النساء « مثنى وثلاث ورباع » ؟.

هذه ثلاث ملاحظات ، أو ثلاثة أسئلة ، لا نكون مسرفين إذا قلنا : إنه ما من باحث منصف لنفسه ، حريص على الاقتناع القلبي إلا بدت أمامه ، وكان عليه قبل كل شيء أن يدرسها .

فتعال معى ـ أيها القارىء ـ إلى المفسرين ، لنرى ما يسوقونه من الآراء والروايات فى هذه الآية ، فلعله يُلقى ضوءاً يعيننا على ما نريد من فهم الأمر فهماً واضحاً صحيحاً .

أشهر الآراء :

(ا) رأى عائشة :

فى الصحيحين وغيرهما عن عروة بن الزبير أنه سأل خالته عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها عن هذه الآية فقالت : يا ابن أختى . هذه اليتيمة تكون فى حجر وليها يشركها فى مالها . ويعجبه مالها وجمالها ، فيريد أن يتزوجها من غير أن يُقسط لها فى صداقها فيعطيَها مثل مايعطيها غيره ، فنُهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن ، ويبلغوا بهن أعلى سُنَّتهن فى الصداق ، وأُمرُوا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن ـ قال عروة : قالت عائشة : ثم إن الناس استفتَوْا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية فيهن ، فأنزل الله عز وجل : « ويستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء اللاتى لا تؤتونهن ماكتب لهن وترغبون أن تنكحوهن »[1] . قالت : والذى ذكر اللهُ أنه يتلى عليكم فى الكتاب الآيةُ الأولى التى قال الله فيها : « وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى

(١) الآية ١٢٧ من سورة النساء .

فانكحوا ما طاب لكم من النساء » قالت عائشة : وقولُ الله فى الآية الأخرى : « وترغبون أن تنكحوهن » : رغبةُ أحدكم عن يتيمته التى تكون فى حجره حين تكون قليلة المال والجمال ، فنُهوا أن ينكحوا ما رغبوا فى مالها وجمالها إلا بالقسط من أجل رغبتهم عنهن ـ اهـ .

هذه هى الرواية الأولى التى يوردها المفسرون حين يشرعون فى تفسير هذه الآية ، وهى رواية قوية السند ، رواها البخارى ، ومسلم ، والنسائى ، والبيهقى ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبى حاتم ، وكما ثبت معناها عند أهل السنة ؛ ثبت عند الإمامية ، فقد ذكر العلامة الطَّبَرسىّ فى كتاب « مجمع البيان ، لعلوم القرآن » هذه الرواية عن عائشة ، ثم قال : ورُوِى ذلك فى تفسير أصحابنا ، وقالوا : إنها متصلة بقوله تعالى : « ويستفتونك فى النساء » . . . الآية ، وبه قال الحسن ، والجُبَّائى ، والمبرِّد[1] ـ اهـ .

ولذلك يميل المفسرون إلى قبول هذه الرواية ، ويفسرون الآية على هداها .

وجملة ما جاءت به هذه الرواية هو ما يأتى :

(١) أن الله تعالى ينهى « الأوصياء » عن التزوج باليتيمات إذا خافوا عدم الإقساط إليهن .

(٢) وأن عدم الإقساط مقصود به عدم إعطائهن أعلى سنتهن فى الصداق .

(٣) وأن المراد باليتامى فى قوله تعالى : « وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى » إنما هو اليتيمات ، والمراد بالنساء فى قوله جل شأنه : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » إنما هو غير اليتيمات ، وتقدير الكلام : وإن خفتم ـ أيها الأوصياء ـ ألا تقسطوا فى اليتيمات اللواتى تحت ولايتكم بألا تعطوهن أعلى سنتهن فى الصداق إذا رغبتم فى التزوج منهن ، فالتمسوا نكاح ما طاب لكم من النساء غيرهن ، اثنتين اثنتين ، أو ثلاثاً ثلاثاً ، أو أربعاً أربعاً . . . الخ ـ قال ربيعة : أى اتركوهن فقد

---

(١) ص ٥ من الجزء الثالث من كتاب « مجمع البيان » طبع مطبعة العرفان بصيدا (لبنان) سنة ١٩٣٥ م .

أحللتُ لكم أربعاً فوَسَّعتُ عليكم فى غيرهن حتى لا تظلموهن ، وهذا كما لو قال قائل : النساءُ غيرهن كثير ، ولكم أربع إن شئتم ، فدعوا هؤلاء والتمسوا غيرهن .

(٤) وأن هناك اتصالا بين هذه الآية وقوله تعالى فيما يأتى من سورة النساء : « ويستفتونك فى النساء » ، وذلك أن قوله : « وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء » المراد به هو : « وإن خفتم ألا تقسطوا . . . » الخ .

(٥) وأن المراد بقوله تعالى : « وترغبون أن تنكحوهن » هو الرغبة عنهن ، لا الرغبة فيهن .

(٦) ولم تتعرض هذه الرواية لبيان المراد بقوله تعالى : « اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن » ، وقد رويت عن عائشة رواية عند تفسير هذه الآية تقول : إن المراد بذلك عدم إيتائهن صداقهن الذى وجب لهن[1] ، وهذا يتمشى مع رأيها فى قوله : « وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى » لأنها جعلت عدم الإقساط هو الرغبة فى عدم إعطاء اليتيمة صداقها .

هذا هو رأى أم المؤمنين عائشة ، وقد أخذ به أكثر المفسرين ، لقوة سنده كما بيَّنا ، ولقوة معناه فيما يرون .

* * *

نقدنا لهذا الرأى :

ونحن نرى أن هذا مع قوة سنده ، ليس قوياً من جهة المعنى ، وأنه يرد عليه اعتراضات كثيرة سنبينها ، ولا ينبغى أن يُفهم أن كونَ هذا الرأى لعائشة رضى الله عنها يحول بين الباحث ونقده ، فإنها لم تنسب ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ولم ترو لنا نصاً عن الرسول نقف عنده ، ونحمل المعنى فى الآية على ما حمله عليه ، ولا حجة لقول أحد من الناس فى مثل هذا الصدد إلا لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وقد اختلف الصحابة أنفسهم فى تفسير هذه الآية ،

(١) راجع تفسير « روح المعانى للألوسى » ص ١٤٤ ج ٥ طبع إدارة الطباعة المنيرية بمصر . وتفسير « مجمع البيان » للطبرسى ص ١١٨ ج ٣ طبع صيدا .

وروى عنهم ما يخالف تفسير عائشة ، فما علينا نحن أن نخالفها أيضاً إذا تبين لنا أن وجه الحق فى غير ما تقول مع إجلالنا لمقامها العظيم ، رضى الله عنها .

وهذه هى الاعتراضات :

(١) إذا كان الغرض نهى « الأوصياء » عن ظلم اليتيمات بالزواج منهن دون إعطائهن مهر مثلهن ؛ فإن أسلوب التعبير عن ذلك ، إما أن يكون نهياً صريحاً عن هذا بأن يقال مثلا : لا تَبْخسوا اليتيمات مهورهن ، أو إيجاباً صريحاً لحقهن فى ذلك بأن يقال مثلا : آتوهن مهورهن كاملة ، أما أن يقال لإفادة هذا المعنى : « وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع . . . » الخ ، فهذا بعيد .

أولا : لأنه ليس نهياً مباشراً عن عدم الإقساط فى اليتيمات ، والغرض المسوق له الكلام فى الآيات كلها يقتضى أن يعبر عن ذلك بأسلوب النهى المباشر ، إذ المراد تشريع ما يحفظ على اليتامى أموالهم .

ثانياً : لأن كلمة « تقسطوا » لا تختص بالإقساط فى دفع المهور فحسب ، فالإقساط هو القيام بالقسط فى كل شىء ، وهو الذى جاء التعبير عنه فى الآية الأخرى بقوله تعالى : « وأن تقوموا لليتامى بالقسط » ، فحمله على ناحية معينة هى ناحية المهر تحكمٌ ، وما أبعد المهر عن أن يكون له هذا الاعتبار القوى فى نظر المشرِّع حتى إنه من أجل المحافظة على إيصاله كاملا غير منقوص ليتيمة تُخطَب ؛ يَصرف الأكفاءَ عنها ، ويفتح باب التعدد من غيرها صيانة لبعض مالها ، وهل هذا يتفق وروح الإسلام الذى يتجلى فى مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « التمس ولو خاتماً من حديد » .

وهنا نأتى بموضوع موجز على سبيل الاستطراد ، وهو أنهم يروون أن عمر رضى الله عنه كان يخطب على المنبر ذات يوم فنَهى عن التغالى فى مهور النساء ، فقالت له امرأة : ياعمر إن نهيك هذا ينافى قوله تعالى : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً »[1] ، فقد أباح الله تعالى

(١) الآية ٢٠ من سورة النساء .

أن يكون المهر قنطاراً ، فكيف تنهى عن المغالاة مع هذا ، فرجع عمر عن نهيه وقال : كل الناس أفقه منك يا عمر حتى النساء ، وفى رواية : أصابت امرأة وأخطأ عمر ! وأقول : إن هذه الحجة التى رُوى أن المرأة احتجت بها ما هى إلا مغالطة ، فإن القرآن الكريم ليس بصدد تحديد المهر ، وبيان أعلاه أو أقله فى هذه الآية ، وإنما هو بصدد نهى الأزواج عن الطمع فى مهور أزواجهم بالغةً ما بلغت إذا أرادوا استبدال زوج مكان زوج ، فأتى بهذه الصورة على سبيل المبالغة حتى لا يُظن أن عظم المهر مبررٌ للطمع فى بعضه ، فهى صورة فرضية يكمل بها معنى النهى ، ولا تدل على رضا المشرِّع بها ، وكل ما تدل عليه هو صحة العقد على المهر المغالى فيه ، وشتان بين الصحة وما يؤثره المشرِّع ويحبه للمصلحة والتخفيف عن الناس ، ونهيهم عن كل ما يصعِّب عقدَ الزواج . وشبيه بهذا ما روى من قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « من بنى لله مسجداً ولو كمفحص قطاة بنى الله له قصراً فى الجنة » فإن هذه مبالغة فى ترتب الجزاء حتى على المسجد الصغير ، ولا يجىء فى الحسبان أن يرغِّب الناس فى إنشاء مساجد منها ما هو قدرُ مفحصِ قطاة ! وإذن فالنظرية التى جاءت بها هذه الرواية على لسان عمر بن الخطاب نظرية سليمة متفقة مع روح الإسلام فى التيسير ، ومع حبه لقيام عقد الزوجية ، وترغيبه فيها . أما قول المرأة ففيه من المغالطة ما لا يخفى على مثل عمر فى قوة تفكيره ، وعمقه الفقهى ، ولذلك لا أميل إلى تصديق هذه القصة ، وأرجح أنها من القصص المصنوعة لغرض معين قد يكون هو بيانَ إنصاف عمر ، وسرعة رجوعه إلى الحق ، وما أغناه عن التصيُّد له لو كانوا يعلمون .

هذا هو الاستطراد الذى أردناه ، وليس غريباً عن الموضوع ، فإنما نريد به أن نبين رأينا فى أن المهر إن زاد أو نقص ليس له فى نظر المشرِّع هذه الأهمية التى تجعله يفتح باب التعدد باثنتين وثلاث وأربع من أجله ، أو من أجل كماله .

ونعود بعد هذا إلى باقى ما يرِد على رواية عائشة رضى الله عنها من اعتراضات :

ثالثاً : لأن لفظ « اليتامى » شامل للذكر والأنثى ، وعائشة رضى الله عنها تجعل المراد به فى الآية هو الإناث ، أى اليتيمات ليلتئم لها القول بأن الخوف من عدم الإقساط إنما هو عند رغبة الوصى فى نكاح يتيمته دون أن يوفى لها مهر مثلها .

وإذا نظرنا إلى المواضع التى استعمل فيها القرآن لفظ « اليتامى » فإننا نجدها كلها مقصوداً فيها اليتامى من الذكور والإناث جميعاً ، مثل قوله تعالى : « وآتوا اليتامى أموالهم » ، « وابتلوا اليتامى » ، « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً » ، « وأن تقوموا لليتامى بالقسط » وكل هذا فى سورة النساء ، وقد جاء هذا أيضاً فى غير سورة النساء ، مثل قوله تعالى : « ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير » ، « واليتامى والمساكين وابن السبيل » إلى غير ذلك ، فإذا أراد القرآنُ اليتيمات خاصة صرح بذلك كما فى قوله تعالى : « وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء » .

وإذن فعُرْفُ القرآن فى هذا اللفظ لا يساعد على قبول رأى عائشة فى أن المراد باليتامى فى قوله تعالى : « وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى » اليتيماتُ خاصة ، ويتفرع على هذا أن التفسير الذى يحتاج إلى هذا التخصيص أيضاً ، بعد تخصيص الإقساط بناحية المهر ، ليس تفسيراً قويا .

رابعاً : لأن لفظ النساء فى قوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » عام شامل لليتيمة وغيرها ، فالنساء اسم جمع الأنثى ، وليس له واحد من لفظه ، ولكن واحده امرأة ، أو مرأة ، وهى الأنثى الآدمية ، كما أن امرءًا أو مَرْءًا يقال للذكر من بنى آدم ، وإذن فقد خصصت عائشة رضى الله عنها لفظاً ثالثاً حين جعلت المراد من النساء فى هذه الآية مَن سوى اليتيمات ، وبذلك تكون قد تصرفت بتخصيص ثلاثة ألفاظ فى جملة واحدة ، ويكون لنا أن نتوقف فى قبول التفسير الذى يلجىء إلى ذلك .

خامساً : وعلى فرض أن يكون الأمر كذلك ، فإن المقام لا يستدعى مجىء جواب هذا الشرط على ما جاء به من التبرع بذكر الزواج من غير اليتامى باثنتين ، أو ثلاث ، أو أربع ، وأن ذلك عند الأمن ، أما عند الخوف من عدم العدل فالواجب الاقتصار على واحدة ، أو على ما ملكت أيمانكم ـ كلُّ هذا يكون مجتلباً من غير أن يستدعيه المقام ، وأسلوبُ القرآن الكريم وبلاغته وإعجازه فى المحل الأرفع ، وهو أسمى من أن يُحمَل على هذا التصيُّد لأبعد المناسبات ، ومن أن يقرر حكما

فى شأن اليتامى فينتقل إلى حكم اجتماعى أساسى هام ، وهو حكم التعدد فيجعله طرفا تابعا ، وحاشية مسوقة عن طريق المصادفة هكذا ارتجالا ومفاجأة .

(٢) ثم إن الأمر بإيتاء النساء صدقاتهن كاملة ، واعتبارها نحلة لهن وحقاً مكتسباً لا يجوز لأحد أخذ شيء منه إلا بطيب نفس ؛ قد جاء فى الآية التالية لهذه الآية : « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ، فإن طِبْنَ لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » فهذا حكم عام فى مهور النساء ، يتيمات أو غير يتيمات ، فهل ترى الآية الأولى جاءت لتقرره أصالة ، فدارت حوله هذا الدوران الذى زعموه ، ثم جاءت الآية التالية لها فصرحت به تصريحاً ، ووضحته توضيحاً ؟ وما فائدة هذا التكرار مرةً بخفىّ الإشارة ، ومرة بصريح العبارة ، وهل عُهِد مثلُ ذلك فى مواد التشريع وفِقَر القانون ؟ .

(٣) ثم إذا كان الأمر كما تقول ؛ فلمَ جاء جواب الشرط « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » ولمْ تَبْدَأ الإباحة - كما هو مقتضى الحال - بالواحدة من غيرهن ، فيقال مثلا : أحاد ، ومثنى ، وثلاث ، ورباع ، أليس الكلام فيمن يريد أن ينكح اليتيمة غيرَ مُقسط لها فى صداقها فليُقَلْ له : اتركها وتزوج واحدة غيرها ، ولا أظن أن المناسب أن يقال له : اتركها وتزوج اثنتين ، أو ثلاثاً ، أو أربعاً ، فلو أن الآية - إذ أرادت ذكر التعدد هنا - بدأت بالواحدة ، ثم ثنت بالاثنتين ، وهكذا ؛ لكان أقرب إلى ما يقتضيه المقام على حسب ما يتصورون .

(٤) ثم إن هذه الرواية تربط بين آية « وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى » وآية « ويستفتونك فى النساء » وهذا الارتباط بين الآيتين مُسَلم ، ونحن لا ننكره ، ولكن على الوجه الذى سنبينه فيما بعد ، غير أن تلك الرواية تفسر « وترغبون أن تنكحوهن » على معنى . وترغبون عن أن تنكحوهن ، مع أن المتبادر أن الكلام على معنى « فى » ، وهو المناسب لما ذكرته الرواية من الرغبة فى نكاح اليتيمات فى آية « وإن خفتم ألا تقسطوا » .

ثم إن قوله تعالى : « وترغبون أن تنكحوهن » وارد فى ضمن « ويستفتونك »

فهل ترى أحداً يستفتى فى الدميمة التى يَرغب عنها فيقول : أنا راغب عنها فماذ أصنع ؟ إنما الذى يُسأل عنه هو حالة اليتيمة المرغوب فيها فيقول وصيها : أنا راغب فيها فهل أتزوجها ؟ .

(٥) ثم إن تفسير : « اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن » بمنعهن مهورَهن غيرُ جيد ، لأنه لا يقال فى المهر عندئذ « كتب لهن » والمفروض أن الكلام فيمن يرغب أو لا يرغب فى نكاح اليتيمة ، وهى مجرد رغبة لم تتم حتى يكون هناك ما يسمَّى صداقا كتب لهن ، وإنما التفسير المناسب لتاريخ النساء فى العرب هو أن الله تعالى يبطل بهذا ما كانوا عليه من منع النساء من الميراث ، وينهاهم أن يمنعوهن حقهن الذى كتبه الله لهن ، فيما تقدم من الآيات الأولى من السورة ، ومن بينه آيات الميراث التى تثبت حق النساء كما تثبت حق الرجال .

* * *

وبهذا كله يتبين أن هذا الرأى غير مقنع ، وأن الآية على تقديره تكون ذات أسلوب عجيب فى عدم تماسكه ، وذات تعبير بألفاظ محتاجة إلى تخصيص مفهوماتها اللغوية ، وهو ما يجل القرآن عنه ، وترتفع بلاغته وإعجازه عن مستواه : « كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير »[١] .

* * *

وجوه أخرى مروية
فى تفسير الآية[٢]

(ب) وعن ابن عباس ، والضحاك ، والربيع ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير ، والسدّى ، وقتادة ـ فيما رواه ابن جرير ـ :

أنهم كانوا فى الجاهلية ينكحون عشراً من النساء الأيامى ، وكانوا يعظمون شأن

---

(١) الآية الأولى من سورة هود .

(٢) اقرأ فى تحصيل هذه الوجوه مثل كتاب « مجمع البيان » للطبرسى ، فقد عد خمسة منها غير الوجه الأول الذى جاءت به الرواية عن عائشة ـ ص ٦ ج ٣ .

اليتيم ، فتفقدوا من دينهم شأن اليتيم ، وتركوا ما كانوا ينكحون فى الجاهلية ـ فلم ينتهوا عنه ـ فقال تعالى : « وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » ونهاهم عما كانوا ينكحون فى الجاهلية ، قال ابن جرير : فقيل لهم كما خفتم ألا تعدلوا فى اليتامى ، فكذلك فخافوا فى النساء ألا تعدلوا فيهن ، ولا تنكحوا منهن إلا من واحدة إلى الأربع ولا تزيدوا على ذلك ، وإن خفتم أيضاً ألا تعدلوا فى الزيادة عن الواحدة ، فلا تنكحوا إلا ما لا تخافون أن تجوروا فيهن من واحدة أو ما ملكت أيمانكم .

** **

نقدنا لهذا الرأى :

(١) إن هذا الرأى يتصور أمراً مخالفاً للواقع التاريخى فى شأن معاملة أهل الجاهلية لليتيم ، وخوفهم عدم الإقساط فى شأنه ، والقرآن الكريم لا يساعد على قبول هذا التصور ، لأنه إذا كان اليتيم فى الجاهلية ذا شأن معظم ، وكان مجتمعهم يخشى عدم الإقساط فى شئون اليتامى ، إلى الحد الذى يجعل الآية تعتد به ، وتقيس عليه شأن النساء كما يقرر هذا الرأى ، فما الذى دعا القرآن إلى أن يوصى باليتامى فى كثير من آياته ، مثل : « أرأيت الذى يكذب بالدين فذلك الذى يَدُعُّ اليتيم »[1] « ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن حتى يبلغ أشده »[2] « وآتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ، ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم إنه كان حوباً كبيراً »[3] .

(٢) إن الإسلوب الطبيعى ـ إذا كان المعنى على مايقولون ـ هو أن يقال مثلا : وإذا كنتم تخافون ـ أو : وإذ كنتم تخافون ـ ألا تقسطوا فى اليتامى . . . الخ .

أولا : لأن « إذا » تستعمل حيث يكون شرطها متحقق الوقوع ، أما « إن » فإنها تستعمل حيث يكون الشرط مشكوكا فى وقوعه ، فمقام المعنى الذى يذكرونه يقتضى « إذا » لا « إن » .

(١) الآيتان ١ ، ٢ من سورة الماعون
(٢) الآية ١٥٢ من سورة الأنعام .
(٣) الآية ٢ من سورة النساء .

ثانياً : ولو استُعمل لفظ « إذ » لكان مناسباً للمقام ، فإنه ظرف يفيد منشأ الحكم الآتى ومبعثه ، أو العلة التى روعيت فيه ، كأنه قال : وما دمتم خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فخافوا كذلك ألا تقسطوا فى النساء .

ثالثاً : إذا دخلت أداة الشرط على ماض صيرته مستقبلا ، فقول القائل : إن أطعتنى كافأتك ؛ يفيد السامع أنه يريد منه الطاعة فى المستقبل ، لا أنه يحدثه عن طاعته الحاصلة فعلا .

هـذا هو الأسلوب الطبيعى فى جملة الشرط وأداتها لو كان المقام لهذا المعنى ، وكذلك يقال فى الجواب ، فإن الأسلوب الطبيعى يقتضى أن يقال : وإذا كنتم تخافون . . . الخ . فلا تنكحوا من النساء عددا ينتهى بكم إلى الجور فى شأنهن ، أو نحو ذلك التعبير ، أما أن يقال : « فانكحوا ما طاب لكم » بصيغة الأمر الدالة على الرغبة فى تحصيل مضمونه ، وبلفظ « ما طاب لكم » الدال على مراعاة رغبتهم فى الجمع ، لا على مدافعة هذه الرغبة كما يقتضيه مقام معالجة الجور ؛ فذلك بعيد ، والذوق الأدبى يشهد ببعده ، وكتاب الله تعالى أجل وأعلى من أن يحمل على مثل هذا المعنى المتخاذل الذى لا يؤازره اللفظ ولا الأسلوب ولا واقع الحال .

* * *

(ج) وقيل : كانوا يتحرجون من ولاية اليتامى وأكل أموالهم ، إيماناً وتصديقا ، فقال سبحانه : إن تحرجتم من ذلك : فكذلك تحرجوا من الزنا ، وانكحوا المباح من واحدة إلى أربع .

(د) وقيل : المعنى وإن كنتم تتحرجون من مؤاكلة اليتامى فتحرجوا من الجمع بين النساء وألا تعدلوا بين النساء ، ولا تتزوجوا منهن إلا ما تأمنون معه الجور .

* * *

وهذان الوجهان أشد تهافتاً مما قبلهما كما هو واضح ، ويبدو فى تلك الوجوه كلها التحايل على الربط بين الشرط والجزاء على نحو لا يفيد القارىء اقتناعاً ، ولا يبعث فى نفسه ارتياحا .

وإذن فمن حقنا أن نميل إلى رفض هذه الأوجه كلها .

رأى جديد :

(هـ) أما التفسير الصحيح فى نظرنا ، والذى لا يرد عليه أى اعتراض جدّىّ ، والذى نقرره مطمئنين إليه ، وإن لم ترد به رواية ، ولم يعرف عن أحد من قبل : فيتلخص فيما يأتى :

(١) إن العرب فى الجاهلية كانوا يستضعفون اليتامى والنساء ، وكان من مظاهر هذا الاستضعاف :

* أنهم كانوا يحرمون الصبى والمرأة من الميراث .

* وأنهم كانوا يطمعون فى أموالهم إذا كانت لهم أموال غير الميراث أيضاً ، فكانوا يخلطونها بأموالهم ، ويتبدّلون رديئهم بالجيد منها إذا شاءوا ، ويميلون عليها فى أزماتهم ولا يتحرجون من إنفاقها فى مصالحهم الخاصة .

* وأنهم كانوا يعضلون النساء كلما وجدوا سبيلا إلى ذلك ، كى ينتفعوا من هذا العضل ، فإذا ورث الرجل زوجة أبيه أو زوجة أخيه ، كان له أن يعضلها حتى تفتدى منه بمال تدفعه له ، وإذا كره زوجته التى معه ، علّقها فلم يطلقها ، ولم يعاملها معاملة الزوجة ، وذلك حتى تفتدى منه بمال تدفعه له ، وإذا كان تحت يده يتيمة عضلها عن الزواج حتى لا تفلت أموالها منه . . . وهكذا .

(٢) وقد جاء الإسلام بإبطال ذلك كله ، وجعل لليتامى حقوقا ، وارتفع بهم عن أن يكونوا فى المجتمع محلا للاستضعاف فى صورة من الصور ، فلما أُخذ المسلمون بتلك الأحكام وشُدِّد النكيرُ على من يظلم اليتامى والنساء ، أصبح هناك روح عام متغلغل فى المجتمع الإسلامى ، ذلك هو الخوف من مخالطة اليتامى لئلا يصيبهم الوعيد بالعذاب ، فجاء القرآن بالرخصة فى ذلك فأباح لهم أن يخلطوا أموالهم بأموال اليتامى ما داموا لا يبتغون إلا الإصلاح ، وعرّفهم بأن اليتامى ما هم إلا إخوانهم ، والأخ مأمون على أخيه ، والشأن أن يكون بينهما كل مظاهر التعاون بين الإخوة ، فانتهت بذلك مشكلة الخلط حيث استجازوه بعد أن كانوا يتحرجون منه ، وبرزت مشكلة أخرى هى : كيف يمكن أن يقوموا لليتامى بالقسط فى كل شىء ؟ .

(٣) ولذلك كان الرجل ربما تحرج من ولاية شئون اليتامى ، إذ أنه سيكون مضطراً فى سبيل رعايتهم إلى أن يداخلهم ، وفيهم فتيات ، أو يرى أمهاتهم الأيامى وهو يدخل عليهم ويخرج ، وذلك فيه من الحرج ما فيه ، حيث لا تؤمن الدواعى النفسية من رجل يدخل على أيِّم من النساء ، وعلى بناتها ، وله الحق بحكم وصايته أن يراُهن ويتحدث إليهن ، ويجلس معهن ، فإذا أراد أن يبتعد عن ذلك ، وأن يصد عن نفسه عوامل الفتنة بالابتعاد ، أو بتقليل الزيارة والتعرّف ، فإنه سيكون مقصِّراً غير قائم لليتامى بالقسط على الوجه الذى أمر الله به ، وعلى الوجه الذى يقتضى إصلاح أموالهم ، ومعرفة مشاكلهم ، وإصلاح أنفسهم بالمعروف .

(٤) فالأوصياء إذن كانوا بين نارين من هذين الواجبين : واجب القيام بالقسط لليتامى على وجهه الصحيح ـ وهو يقتضى ملابستهم ومداخلتهم والجلوس إليهم ، وفيهم من هى صالحة للزواج ، وبينهم ـ فى كثير من الأحيان أُمّهم نفسُها ، تلك الأم التى مات عنها زوجها ، ولعل فيها بقية من شباب وصلاحية للزواج ـ ومن واجب آخر هو واجب الاعتصام ، والابتعاد عن الفتنة ، والمؤمن لا ينبغى أن يضع نفسه وضعاً يكون فيه فاتناً أو مفتوناً ، فما السبيل إلى الخلوص من هذا المأزق.

إنه هو الحكم الذى شرعته الآية : « وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى » أى ألا تقوموا فيهم ـ وأقول فيهم لأنى أفهم أن الضمير لليتامى عامة ذكوراً وإناثا ـ فإن خفتم ألا تقوموا فى شأنهم بالقسط تحرُّجا من مداخلتهم ومجالستهم فى بيوتهم التى لا تخلو من يتيمات أو أيامى ؛ فالمَـخْلصُ من ذلك هو : « تعدد الزوجات » .

إنه هو الذى يوجد فيه الحل لهذا الإشكال ، فقد أباح الله للرجل فى مثل هذا الظرف أن يكون له أكثر من واحدة إذا أمن الجور ، فليدخل الأوصياء هذا الباب ، ومن كان منهم متزوجاً بواحدة ، فلا بأس عليه أن يضم إليها ما طاب له من النساء ، فيتزوج إحدى يتيماته ، أو يتزوج الأمَّ نفسَها ، وبذلك يصبح دخوله هذا البيت دخولا مأمونَ العاقبة ، فيجمع بذلك بين رعاية مصلحة اليتامى على الوجه المطلوب ، وبين وقاية نفسه ، ووقاية غيره ، من عوامل السوء والفتنة .

(٥) والآية الأخرى على هذا التفسير يبدو ارتباطها بهذه الآية وبغيرها من آيات إصلاح اليتامى ، واضحاً جلياً ، وذلك أنها تحدثنا عن سؤال المسلمين للنبي فى النساء ، وعن بقايا تحرُّجهم فى شئونهن ، كرغبة الولى فى يتيمته ، ومن عرف المجتمع فى عدم توريثهن أو توريث الولدان عامة فتقول : « ويستفتونك فى النساء » ثم تحيل على ما سبق تقريره فى الكتاب من أحكامهن وأحكام المستضعفين من الولدان ، وما أمروا به من القيام لليتامى عامة بالقسط كاملا دون عبث أو تهاون في إقامته ، فتقول : « قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء » وانظر إلى قوله : « يتامى النساء » وكيف يشير إلى ما سبق من قوله : « وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء » ثم تقول : « اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن » وذلك هو نصيبهن فى الميراث فالتعبير بقوله : « ما كتب لهن » لا يليق إلا بشيء مكتوب مقرر مفروض ، وقد وصف الله الأنصبة بقوله فى آية المواريث : « فريضة من الله » ، وقد بينا أنه إذا فسر ذلك بالصداق ، فإنه لا يناسب ، لأنه لم يَتِمَّ زواجٌ حتى يقال صداقٌ وكتابٌ مكتوب ، ثم تقول : « وترغبون أن تنكحوهن » وهى الرغبة فى نكاح الأيِّم أو اليتيمة ، وهى المعبَّر عنها فى الآية السابقة بقوله : « فانكحوا ما طاب لكم » أى أن إباحة التعدد ملاحظ فيها الرغبة وطيب المرأة فى نظر الراغب فيها إلى جانب الغرض الذى قررناه ، وهو التمكن من أن يُقام لليتامى بالقسط كاملا ، ثم تقول : « والمستضعفين من الولدان » فتعطف المستضعفين من يتامى الصبيان على المستضعفين من يتامى النساء ، لأن الولدان جمع وليد للصبى ، أما الأنثى فوليدة وجمعها ولائد ، وتختم بقوله تعالى : « وأن تقوموا لليتامى بالقسط » أى لليتامى عامة بالقسط التام على ما أمر الله به فى مواضعه من الكتاب العزيز .

(٦) وينبغى أن نتنبه فى هذا المقام إلى أن ربط إباحة التعدد فى هذه الآية بالخوف من عدم الإقساط لليتامى ؛ لا يراد به قصر الإباحة على هذا الشرط بعينه فإنه لم يُرَد هذا الشرط لذاته ، ولكن لأنه صورة من صور كثيرة للمبررات التى تبيح التعدد ، يمكن الاستناد إليها بالقياس عليه :

فرض الزوجة مرضاً ميئوساً من شفائه ، أو مرضاً يمنعها من إنجاب الأطفال ، أو من أن تحقق رغبة زوجها فى المتاع ؛ مبرر للتعدد .

وظروف الحرب التى من شأنها أن يقل فيها عدد الرجال عن عدد النساء ، مبرر للتعدد .

واغتراب الزوج عن زوجته اغتراباً بعيداً مع عدم إمكان استصحابها أو الرجوع إليها لموانع مادية أو أدبية ؛ مبرر للتعدد .

وهكذا ... كل أمر مصلحى يعترف الشارع بجنسه ، ويشبه فى غايته هذا المبرر الذى ذكرته الآية ، وهو الخوف من عدم الإقساط فى اليتامى ؛ يمكن اعتباره والاعتداد به بالقياس على هذا المبرر المنطوق به .

ويتلاقى هذا مع ما نعرف من أن جميع زوجات النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، إنما تزوجهن لمثل هذا الغرض الشريف :

فمنهن من تزوجها خوفا عليها أن تفتن فى دينها ، وهى سودة بنت زمعة التى كانت من المؤمنات المهاجرات ، ومات زوجها ، فرأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنها لو عادت إلى أهلها لعذبوها وفتنوها ، فكافأها على تضحيتها بأن تزوجها وصانها .

وزينب بنت عمته تزوجها تحقيقاً لأمر الله ، وإبطالا لما كان عليه الجاهلية من التبنى وتحريم تزوج الرجل مطلقة مُتَبَنَّاه ، وسيأتى فى الفصل الثانى زيادة بيان لهذا الشأن من شئون زواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

وجُويريه تزوجها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأنها كانت بنت سيد قومها الحارث من بنى المصطلق ، وكان المسلمون قد أسروها وأسروا من قومها عدداً كبيراً ، فأراد الرسول أن يحملهم على إطلاق الأسرى بهذا الأسلوب ، فتزوجها فقالوا : ليس لنا بعد ذلك أن نُبقى أصهار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى الأسر ، فأعتقوهم جميعاً ، فكانت سياسة موفقة رحيمة من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

وهكذا كل زوجية عقدها رسول الله لنفسه كان لها هدف شريف ، ويمكن معرفة ذلك على وجه أكثر تفصيلا بالرجوع إلى كتب السيرة ونحوها .

(٧) وينبغى أيضاً ألا يغيب عن البال أن كلامنا فيما مر إنما يرجع إلى الشرط الأول من الشرطين اللذين اكتنفا إباحة التعدد ، وهو قوله تعالى فى أول الآية : « وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى » أما الشرط الثانى ، وهو قوله تعالى فى آخر هذه الآية « فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة » فهو فى موضع الإجماع بين جميع العلماء ، فلا يجوز لمن خاف عدم العدل بين الزوجات أن يقدم على التعدد .

وسيأتى لذلك مزيد بيان .

* * *

وبذلك يتبين :

١ — أن تعدد الزوجات إنما شرع لمثل هذه الغاية الشريفة ، التى هى الرغبة فى القيام لليتامى بالقسط ، تحقيقاً لأمر الله ، ورعاية لمصلحة اليتامى أنفسهم ، وأنه ليس مشروعا لمجرد إرضاء النفس ، وتحقيق دواعى الرغبة فى النساء .

٢ — وأنه بهذا التفسير ليس غريباً عن موضوع اليتامى ، ولا دخيلا فى أحكامهم ، فإنه ذكر حلا لمشكله من مشكلاتهم فى المجتمع ، حين تقضى المصلحة بأن يقوم عليهم وصى بالقسط ، وتقضى الآداب الإسلامية بأن يتحرج الرجل من الالتقاء بمن هنّ أجنبيات عنه

٣ — وأنه يمكن القياس على هذا الغرض ، فيباح التعدد إذا دعا داع إليه ، ويمنع إذا لم يكن له داع يشبه ما ذكره القرآن الكريم من إقامة القسط فى شأن اليتامى .

٤ — وأن هذا مشروط - مع توخى الغاية الشريفة - بأن يأمن الزوج عدم الجور ، فإذا خاف الجور وجب عليه ألا يعدد .

* * *

التحقق من شرطى التعدد
حق مشروع لولى الأمر :

قررنا فيما سبق أن قوله تعالى : « فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة » هو تقييد لإباحة التعدد ، بأنها إنما تكون عند الأمن من عدم العدل ، أما من يخاف عدم العدل بين الزوجات ، فإنه لا يحل له .

والخوف أو عدم الخوف : حالة وجدانية يشعر بها المرء إذا تدبر أمره ، وعرف مدى قدرته وطاقته المادية والأدبية وظروف حياته ، فإنه عندئذ يجد فى نفسه معنى الخوف أو الاطمئنان ، أى يستطيع الحكم على نفسه وتقدير أمره تقديراً صحيحاً ، فيخاف إن علم قصوراً ، ويطمئن إذا علم كفاية واستعدادا .

وليس فى الشريعة ما يمنع أن يُعهَد بتقدير ظروف الناس فى هذا إلى هيئة رسمية اجتماعية أو قضائية ، وأن يقيد الناس فى التعدد بحكم هذه الهيئة جوازاً أو منعاً ، فإن هذا أمر ربما طغت على الرجال فيه عوامل الرغبة فلم يحسن بعضهم تقدير ظروفه ، وتدبر قدرته أو عدم قدرته ، وربما ترتب على هذا ضرر يصيب غيره من زوجته الحالية أو المستقبلة ، ومن واجب ولى الأمر أن يحتاط للضرر فيمنع وقوعه ، ويتخذ لذلك من الوسائل ما يراه ، وليس ذلك من باب تحريم المباح ، فإن الذى معنا مباح مشروط بشرطين : أحدهما أن يكون له مبرِّر وداع شريف معترف به شرعاً ، والآخر ألا يؤدى التعدد إلى الجور وعدم العدل ، فولىُّ الأمر لا يقول : أحرم ما أحله الله ، وأمنع ما أباحه ، ولكن يقول : أراقب تحقق الشرطين اللذين قيد الله بهما هذه الإباحة لئلا يقع من عدم تحققهما ضرر يكرهه الله ولا يأذن به ، فهو بذلك خادم للحكم الشرعى ، لا معطِّل له .

٢

أسئلة وأجوبتها

لقد درسنا آية النساء ، واستعرضنا الآراء فيها ، ونقدنا هذه الآراء ، ثم أدلينا برأينا وحجته .

غير أن هذا الرأى الذى رأيناه يرد عليه أسئلة :

هل لنا أن نرد رأى عائشة :

السؤال الأول : هذا رأى عائشة أم المؤمنين ، وهو رأى ثابت من جهة النقل عنها . فكيف يسوغ لنا أن نخالفه ؟

والجواب : أن هناك غير هذا الرأى عدة آراء أخرى منها ما هو للصحابة ، ومنها ما هو للتابعين . فالسؤال وارد على أصحاب هذه الآراء كما هو وارد علينا ، فما يسعهم يسعنا ، وعائشة رضى الله عنها لم تنسب هذا إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم حتى يكون المؤمن ملزما بقبوله ، وإنما هو رأى لها ، على أنه قد روى عن عائشة رضى الله عنها فى الآيتين [1] روايات أخرى منها ما جاء فى صحيح مسلم « عن أبى بكر بن شيبة وأبى كريب ، قالا : حدثنا أبو أسامة ، حدثنا هشام عن أبيه عن عائشة فى قوله تعالى : « وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى » قالت : أنزلت فى الرجل تكون له اليتيمة ، وهو وليها ووارثها ، ولها مال ، وليس لها أحد يخاصم دونها ، فلا يُنكحها لمالها ، فيضرّ بها ويسىء صحبتها . فقال : « وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى ، فانكحوا ما طاب لكم من النساء » يقول : ما أحللت لكم ، ودع هذه التى تضرّ بها » .

ومنها فى مسلم أيضاً : حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة ، حدثنا عبدة بن سليمان عن هشام عن أبيه عن عائشة فى قوله : « وما يتلى عليكم فى الكتاب فى

(١) آية « وإن خفتم ألا تقسطوا » وآية « ويستفتونك فى النساء » .

يتامى النساء اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن ، وترغبون أن تنكحوهن » . قالت : أنزلت فى اليتيمة تكون عند الرجل فتشركه فى ماله ، فيرغب عنها أن يتزوجها ويكره أن يزوجها غيره فيشركه فى مالها فيعضلها فلا يتزوجها ولا يزوجها غيره »[1] .

وهذه الرواية الأخيرة صريحة فى إفادة أنه لو أراد أن يتزوجها لكان له ذلك على أن يقسط لها ، فهى إذن حث على تزوج اليتيمات مع القسط لهن ، لا نهى عن تزوجهن إذا خيف عدم القسط فى صداقهن .

ومهما يكن من شىء ، فإن لعائشة رضى الله عنها رأيها ، وللباحث أن يدرس هذا الرأى ويعرضه على أصول البحث العلمى ، وموازين النقد ، فإن استقام فى نظره قبله ، وإلا كان فى حل من ردّه .

السؤال الثانى : إذا كان تعدد الزوجات مقيداً بما ذكرته من أن يكون له مبرر ، فلم لم يقيد الرسول أصحابه بذلك ، فإنه لم يرد أبداً أن أحداً من الصحابة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا من بعده توقفوا عن التعدد لأنفسهم أو لغيرهم حتى يتبينوا : هل له مبرر مشروع أو ليس له مبرر مشروع ، فدل ذلك على أن هذا القيد غير معتبر ، إذ لو كان معتبراً لحرص الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على أن يقيد به الناس ، وأن يراقبهم ليعلم هل تقيدوا به أو لا ، ولو عرف الصحابة شيئاً من ذلك لرووه والتزموه ، ولرأيناهم يتساءلون عند ما يعددون : هل هناك مبرر أو ليس هناك مبرر ؟

فأقول : إننى لم أقل شيئاً يستدعى هذا ، وإنما قلت مالا يتعارض أبداً مع فعل النبى صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه ، بيان ذلك أننى قلت : لا بد من مبرر مشروع ، شبيه بما ذكر فى الآية من الخوف من عدم الإقساط فى اليتامى ، وهذا المبرر قد يكون هو مراعاة حالة الأمة فى ظروف الحروب ، وما تؤدى إليه من نقص فى الرجال ، وتأيم للكثيرات من النساء ، فهذا نفسه من أهم المبررات للتعدد ،

(١) راجع كتاب التفسير من صحيح مسلم .

ومن حق الأيامى الذين فقدوا ما كان لهم من أزواج فى الحروب أن ينظر إليهن نظرة يُقصد بها علاج مشكلتهن ، ولا سيما أن بعض الأزواج الذين قتلوا فى سبيل الله قد يكون لهم بلاء حسن ، وإقدام فى ساحة الجهاد مذكور ، فعلى المجتمع أن يلاحظ ذلك ، وليس من الوفاء ، أن يترك أبناؤهم وأراملهم يكابدون الحياة بلا عائل ولا مصلح .

لذلك تعد ظروف الحروب من أهم المبررات لتعدد الزوجات مافى ذلك شك .

وسطية الإسلام ، وشهادة الرسول :

وقد كان العرب فى الجاهلية يعددون ، ولم يكن ذلك معيباً فيهم ، حتى جاء الإسلام وهو شريعة الوسطية ، أى أنه فى كل حكم أتى به يلتزم الجانب الوسط ، فلا يميل إلى جانب الإفراط ، ولا إلى جانب التفريط ، ولذلك يقول القرآن الكريم مخاطباً المسلمين : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ، ويكون الرسول عليكم شهيداً » [1] .

فمعنى : « لتكونوا شهداء على الناس » : لتكون أحكامُكم ومبادئكم ومثلكم هى المقياس الصحيح ، والميزان الذى تعدَّل به أحكام الناس ومبادئهم ومثلهم ، وتلك ثمرة من ثمرات التوسط ، « ويكون الرسول عليكم شهيداً » : أى تكون أحكامه وأفعاله ومبادئه ومقاييسه هى المرجعَ والتعديلَ الصحيح ، وذلك يستلزم أمرين :

أحدهما : أن الإسلام دين وسط ، فلا انحياز له إلى طرف وخير الأمور الوسط .

والثانى : أن أحكام الرسول وأعماله هى المرجع عند الاختلاف أو الاشتباه فى معرفة الوسط الذى هو شريعة الله وحكمه العام للناس ، فمن سنة الرسول قولا وفعلا ومُثُلا وسيرةً نأخذ ما يدلنا على حكم الله ، وشريعة الله .

وهذان المبدآن ـ ولله الحمد ـ منطبقان على ما ذهبنا إليه فى شأن التعدد .

فمن حيث الوسطية نجد أنه كان أمام الإسلام فى هذا الشأن واحد من ثلاثة طرق :

(١) الآية ١٤٣ من سورة البقرة .

إما أن يبيح التعدد إباحة مطلقة كما كان عليه الأمر في الجاهلية ، فيكون للرجل أن يتزوج من النساء مايشاء دون قيد ولا شرط ، وهذا لاخلاف بين أحد من المسلمين ، بل ولا غير المسلمين ، فى أنه فوضى ومجافاة للطبيعة ، وإسراف فى منح الرجال ما لا يستطعونه ، وما لا يستقيم أمر المجتمع عليه ، وإما أن يقصر الرجل على زوجة واحدة ولا يبيح له أن يتزوج غيرها معها بحال من الأحوال ، وهذا طرف آخر مقابل للطرف الأول تمام المقابلة : فهناك حرية تامة ليس عليها أى قيد ، وهنا تضييق تام ليس فيه للرجال ولا للمجتمع أى منفذ ، وكلاهما إسراف وتطرف ، وما كان الإسلام ليرضى بأحدهما ، فلم يبق إلا أن يسلك سبيلا وسطاً بين هذا وذاك ، يلاحظ فيه مبدأ التحديد ومبدأ التسامح كليهما ، وقد جاء التشريع فى هذا الشأن محققاً هذه الوسطية :

* فحدد الزوجات بأربع ، باعتبار أن الرجل لا يستطيع أن يقيم العدل ، وأن ينهض بأعباء الزوجية عادة ، فى أكثر من هذا العدد

* ثم لم يجعل التعدد إلى الأربع أمراً مباحا دون ضابط ، فمن شاء فعله بمطلق حريته ـ ولو كان لاهمَّ له إلا الشهوة وأن يكون من « الذواقين » الذين يتنقلون بين الزوجات ، فإذا انتهى نصاب الأربع ، لم يقفوا بشهواتهم عنده ، فطلقوا واحدة ، ليتبدلوا بها غيرها وهكذا ـ ولكنه قيد التعدد بقيد حين يعتزمه الرجل وهو أن يكون له مبرر ، وقيد يجب أن يلاحظه ويعلمه فى نفسه ، وهو أنه سيكون عادلا منصفاً بين زوجاته ، لاظالما ولا محملا نفسه مالا يطيق ، فكان بذلك وسطاً ، وكان صراطاً مستقيما .

وأما حكم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الذى يرشد إلى ذلك ويكون شهيداً على المسلمين ، فيظهر من أمرين :

أولهما : أن عهد الرسالة الإسلامية التشريعية بالمدينة حين شرع الإسلام قصر التعدد على أربع ، وأبطل ما كان عليه الجاهلية من إباحة التعدد إلى أى عدد ، أقول : إن عهد الرسالة الإسلامية حينئذ كان عهد جهاد وحروب وغزوات ، فكان المسلمون

لا يفـتُرُون عن ذلك عاما واحداً ، وكانوا يخرجون من معركة إلى معركة ، ومن غزوة إلى غزوة ، وكان رجالهم وشبابهم حصيداً لهذه الحروب وتلك الغزوات ، وكانت نساؤهم وأطفالهم ضحايا لها ، وكم من بيوت فقدت عمادها ، واحتسبت رجالها ، وكم من نساء تأيمت ، ومن أطفال تيتمت ، وقد استمر هذا شأن المسلمين حتى بعد وفاة الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، فقد كانت حروب الردة ، وحروب الفتح ونشر راية الإسلام ، فهل كان النبي والمسلمون إذن فى حاجة مع هذه الظروف إلى أن يتبينوا : هل تعدُّدُ الزوجات له مبررٌ أو ليس مبرر ؟ إنهم يعيشون فعلا فى هذا المبرر العام ، يراه كل إنسان ويشهده ويلمسه ، فسكوتُ الروايات عنه ليس لأنه غير موجود ولا مشترط ، ولكن لأنه موجود وجوداً واضحاً حتى لا يُحتاج إلى الكلام فيه ، ولا إلى مراقبة المجتمع فى شأنه ليعلم الرسول أو أصحابه هل تحقق شرط المبرر أو لم يتحقق ، فإنه متحقق تحققاً عاما بهذه الحروب وهذه الغزوات ، تحققاً أغناهم عن المراقبة والمحاسبة .

الثانى : أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، كان يطبق ذلك على نفسه فى صورة واضحة ، دقيقة ، فما تزوج امرأة قط إلا كان له من هذا الزواج هدف إما راجع إلى مصلحة الإسلام وتركيز دعوته ، وإما راجع إلى غرض إنسانى نبيل ، وإما إلى غرض تشريعى وضعت خطته بأمر الله وكان أمر الله مفعولا .

ومن قرأ سيرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وتأمل ظروف حياته ، وظروف زواجه فى كل زوجية عقدها لنفسه ، فإنه يلمس ذلك واضحاً بينا ، ويعرف أنه بمقتضى كونه صلى الله عليه وآله وسلم شهيداً على المسلمين ؛ عليهم أن يرجعوا إلى حكمه وعمله وما كان يطبقه فيلتزموه ويتخذوا منه تفسيراً لكتاب ربهم حين يختلفون فى جزئية من جزئيات هذا التفسير ، كهذه الجزئية فى التعدد .

وإذن فلا يقلْ أحد : أين كان هذا القيد ، وكيف غاب فلم يُعرف فى زمن الرسول ، ولا فى زمن أصحابه لأن الواقع أنه عُرِف وطبق تماما فى عهد الرسول وفى عهد الأصحاب ، وهما الحجة والمرجع .

* * *

لماذا أبقى الرسول على جميع نسائه :

بقى سؤال ثالث : ولكن هذا السؤال لا يوجهه أولئك الذين وجهوا السؤالين الأولين ، وإنما يوجهه المستشرقون وأمثالهم ، ويغتر به بعض المسلمين ، ويتحدث به كثير من الشباب على استحياء ، أو فى استخفاء : ذلك هو : إذا كان الله تعالى قد شرع للمسلمين عامة حكما هو الاقتصار فى التعدد على أربع ، وكان الرسول يأمر من زادت زوجاته على أربع أن يُبقى أربعا ويفارق الباقى ، فلمَ لمْ يطبِّق هذا على نفسه ، وكيف جاز له أن يُبقى بعد هذا التشريع تسعا من النساء ، ولا يكتفى هو أيضا بأربع ويفارق الباقى ؟

هذا هو السؤال ، وقد كان هذا الأمر موضع تهجم كثير على الإسلام ورسول الإسلام بغير حق ، وبغير تأمل ولا بحث ، ولو كان السائلون أو المتحيرون أو الشاكُّون منصفين ، لتأملوا سيرة الرسول وظروف هذا الأمر بالنسبة له صلى الله عليه وآله وسلم ، فإنهم لو فعلوا ذلك لأدركوا الحقيقة على بساطتها ، بل لأدركوا أن الإسلام لو لم يفعل ذلك لكان مجافيا للوضع السليم ، تعالى الله عن ذلك ، فإنه هو الحكيم العليم الرحيم .

إن العلماء يسلكون فى الرد على هذا السؤال مسلكا معروفا ، بأن يقولوا : هذه خصوصية من خصوصيات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ولكن الاكتفاء بكون هذا خصوصية لا يكفى فى الرد على السائلين ، لأن هذا هو نفس السؤال : لمَ خُص بذلك ؟ هل هى محاباة له من ربه ؟ وأعداء الإسلام يقولون : إن محمداً هو الذى احتفظ لنفسه بهذه الخصوصية ـ يرمون بذلك لعنهم الله إلى أنه ليس رسولا وإنما هو مدع ـ .

فعلينا إذن ألا نكتفى بهذا الإجمال ، وأن ندرس الأمر فى صميمه ، وأن نتابع الظروف التى جاء فيها هذا التشريع العام للمؤمنين ، والأسباب التى أبيح معها للرسول أن يحتفظ بنسائه هو خاصة من دون المؤمنين ، أى أننا سنجيب عن السؤال الذى جاء أخيراً ، وهو : لم كانت هذه الخصوصية ؟

لقد نزلت سورة الأحزاب بإجماع آراء أهل العلم فى كل عصر قبل سورة النساء ، وسورة النساء هى السورة التى جاء فيها حكم التعدد والقصر على أربع ، فانظروا ماذا فعلت سورة الأحزاب التى نزلت قبل سورة النساء :

إن سورة الأحزاب هذه قد عنيت عناية كبيرة بشئون الرسول الخاصة فيما كان من تبنيه زيداً ، ومن تزويج الله إياه زوجةَ زيد بعد أن طلقها ، ومن تخييره نساءه بين الحياة الدنيا وزينتها ، وبين الله ورسوله ، ومن نصيحة زوجات النبى بالتقوى وعدم التبرج وإبداء الزينة ، وعدم الخضوع بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض . . . الخ . ومن نصيحة المسلمين فى شأن دخول بيوت النبى ، والحديث إلى نسائه والحجاب ، ومن بيان ما أحله الله لنبيه من النساء ، وما حرَّمه عليه فى شأنهن .

ومن قرأ هذه السورة تبدو له مراحل وملاحظات :

زواج الرسول من زينب
كان تنفيذاً لأمر من الله :

فيرى مثلا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يتزوج زينب إلا تنفيذاً لأمر الله ، وأنه كان يخشى قالة الناس ، وما سوف يتحدثون به من أنه تزوج حليلة متبناه ، وقد عاتبه الله تعالى على ذلك ، واقرءوا فى هذا قوله تعالى : « وإذ تقول للذى أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتخفى فى نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه ، فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج فى أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا ، وكان أمر الله مفعولا ، ما كان على النبى من حرج فيما فرض الله له سنة الله فى الذين خلوا من قبل وكان أمر الله قدراً مقدورا ، الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله وكفى بالله حسيبا »[1] .

وقف أعداء الإسلام من هذا الحادث التشريعى موقفاً غير كريم ، واتخذوا منه وسيلة إلى تشويه رسول الله بغير حق ، وساعدهم على ذلك أنهم وجدوا روايات

---

(١) الآيات من ٣٧ إلى ٣٩ من سورة الأحزاب .

لها ظاهر يستطيعون التلاعب به ، كالذى روى من أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رأى زينب وهى متبذلة وقد انحسرت ثيابها عن بعض جسمها فهاله منظرها ، وأحس فى قلبه حباً لها فقال : سبحان مقلب القلوب ! وبعض هؤلاء المترصدين يبالغ فى التخيل فيصور محمدا وقد رأى زينب متمددة فى فراشها قد خلعت ثيابها إلا لبسة المتفضل ، فملكت عليه فؤاده ، وشغفته حباً ، وأحس بذلك زيدٌ مولاه ، فجاء إليه يخبره بأنه قد اعتزم طلاقها ، فقال له الرسول : اتق الله وأمسك عليك زوجك ، يريد بذلك أن ينفى عن نفسه ما خالجها من حب هذه الزوجة واعتزامه أن يتزوجها إذا طلقت .

وهكذا هاموا فى أودية الضلال والخيال ، ولم يقدروا أن زينب هذه كانت بنت عمته ، وأنه كان يراها منذ كانت طفلة ، ويعرفها كما يعرف المرء قرائبه ، وأنه هو الذى زوَّجها من مولاه زيد مع أنها قرشية من بنات عماته ، وزيدٌ مولى من الموالى ، وقد كانت هى وأخوها حين أمرهما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بهذا الزواج معارِضَيْن فى قبوله ، كما يدل على ذلك ما نزل فى سورة الأحزاب حثاً لهما إذ يقول جل شأنه : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا » ثم أذعنا بعد نزول هذه الآية ، وقبلت القرشية الشريفة الحرَّة أن تتزوج مولى من الموالى نزولا على أمر الله ورسوله ، وبدأت خطةٌ تشريعية لوحظت فى تنفيذها العوامل النفسية للمجتمع ، واختير لتنفيذها أكبر رجل فى هذا المجتمع ، وللأفعال إذا باشرها موضعُ القدوة تأثيرها وسحرها فى طاعة المقتدين المؤمنين ، وذلك يذكرنا بمشورة أم سلمة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن ينحر هديه ، ويحلق رأسه ، حين تردد المؤمنون فى قبول أمره ، فكان ذلك منها مشورة موفقة ، ورأى المسلمون رسول الله يفعل ذلك ، ففعلوه بعد أن كانوا مترددين ، وكان يُخشى عليهم أن تصيبهم مصيبة بعصيانهم الرسول ، ومخالفتهم عن أمره .

وإذن فالقدوة العملية هى التى كانت عماد هـذه الخطة ووسيلتها إلى أن يقبل المجتمع فى حسم ما لم يكن يقبله ، لموضع الإلف والعادة فى ألا يتزوج الرجل زوجة متبناه .

ولذلك نعتبرها تضحية من الرسول ، وتنفيذاً لأمر الله ، وسنة من سنن الأنبياء الذين يبلغون رسالات ربهم ويخشـونه ولا يخشون أحـداً إلا الله ، وليست الرسالات فقط قولية ، وإنمـا تـكون أحيانا عملية ، كهذه الرسالة العملية التى كُـلفها الرسول على ما بهـا من مشقة ، فالرسول كان بهـذا مضحياً متحملا فى سبيل رسالة ربه ، لا ناظراً إلى زينب وجمال زينب ، ولو أنه كان ناظراً إلى زينب لخطبها لنفسه من أول الأمر قبل أن يحملها على التزوج من مولاه ، ويومئذ ما كان ذلك يلفت نظر أحد ، وما كان يتخذ سبيلا للقال والقيل .

وننتقل بعد هذا إلى نقطة أخرى :

أحكام انتقالية :

علم الله سبحانه وتعالى أنه سيشرع للسلمين حكما يحـد به من تعـدد الزوجات على ما كانوا يفعلونه فى الجاهلية ، أى أنه سيقصر العدد على أربع ، فلا يجوز لمسلم أن يزيد عليهن ، فمهد لذلك بأحكام فى شأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كلها جاءت فى سورة الأحزاب ، التى نزلت بالإجماع قبل سورة النساء .

زوجات الرسول أمهات للمؤمنين
ولا يجوز نـكاحهن من بعـده :

ولـكى ندرك الجوّ الذى جاءت فيه هذه الأحكام وطبقت على الرسول يجب أن نستحضر ما يأتى :

إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم له فى الأمة منزلة التقديس والإجلال ، ولا يتناسب وهـذه المنزلة أن يَنـكح المسلمون أزواجه من بعـده أبداً ، ولذلك اعتبرت سورة الأحزاب أزواجه صلى الله عليه وآله وسلم أمهات للمؤمنين ، وذلك حيث يقول جل شأنه : « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، وأزواجه أمهاتهم » قال

صاحب الكشاف : هـذا تشبيه لهن بالأمهات فى بعض الأحكام ، وهو وجوب تعظيمهن واحترامهن وتحريم نكاحهن قال الله تعالى : « وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً إن ذلكم كان عند الله عظيما » .

وهذا لون من التكريم معهود فى النـاس قديمـا وحديثاً فنساء العظماء عادة لايتزوجن بعدهن ، ومن كانت عند عظيم من الناس ثم انفصلت عنه ، لا تقر عينا ، ولا تستريح بالا إذا تزوجت من هو أدنى منه ، فإما أن تتزوج بمساوله ، وإما أن تعيش بقية حياتها دون زواج تعففا عن زوجية تنزل بها عن مكانتها التى تبوأتها بزوجيتها الأولى ، ومَن هو أعظم من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؟ ومَن تلك التى ترضى بأن تكون زوجة لغيره بعد أن كانت زوجة له ؟ إن هذا لايناسب كرامتها ولا كرامة زوجها ، ولذلك يقول الله عز وجل : « وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً ، إن ذلكم كان عند الله عظيما » .

وقـد اختار الله عز وجل فى تحريم إيذاء رسوله الكريم وتحريم نكاح أزواجه من بعده هـذا الأسلوب فقال : « وما كان لكم » والأصل فى هذا التعبير أن يكون للممتنع عقلا مثل قوله تعالى : « ما كان لكم أن تنبتوا شجرها [1] » ، أو الممتنع تنزيها لله تعالى مثل قوله جل شأنه : « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً ، أو من وراء حجاب ، أو يرسلَ رسولا فيوحىَ بإذنه ما يشاء [2] » ، أو تنزيها لرسله مثل قوله تعـالى : « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لى من دون الله [3] » ، « وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للنـاس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله ؟ قال سبحانك ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق [4] » .

(١) الآية ٦٠ من سورة النمل . (٢) الآية ٥١ من سورة الشورى .
(٣) الآية ٧٩ من سورة آل عمران .

والمراد أن هذا الأمر منفى نفيا أصليا غير قابل لأن يكون ، وليس مما يباح أو يستباح كالممتنع الحصول .

موقف الرسول وزوجاته بعد قصر التعدد على أربع :

فى ضوء هذا برزت مشكلة أمام التشريع الذى تأذّن الله أن يكون ، وهو تشريع قصر التعدد على أربع الذى جاءت به سورة النساء فيما بعد :

تلك المشكلة هى : إذا كان التشريع العام هو قصرَ التعدد على أربع ، وكان الرسول سيأمر من عنده أكثر من أربع ، ومن أسلم وعنده أكثر من أربع ، أن يمسك أربعا ويفارق الباقيات .

فماذا يكون شأنه هو ؟ .

إنه قد تزوج عدداً من النساء فوق الأربع فى ظل الإباحة الأصلية قبل التحريم .

وتزوج كل واحدة منهن لغرض معين ، وغاية تبرر هذا الزواج .

أفيؤمر هو أيضا بأن يقتصر على أربع يختارهن ويطلق الباقيات ؟

وهل تؤمن مغبة ذلك على الإسلام والمسلمين ، وعلى المصالح العليا التى ابتغاها حين تزوج كل واحدة من نسائه ؟ .

إذا كان غيلان وأمثاله ممن أسلموا وتحتهم أكثر من أربع قد أمروا بمفارقة ما زاد عن الأربع اللواتى يقع عليهن الاختيار ؛ فإن هذا لا يحدث فى المجتمع مشكلة ، فسيجد النساء المتروكات من يتزوجهن غير غيلان من أمثال غيلان ، ولا مانع يمنعهن من ذلك ، أما زوجات الرسول - على فرض أنه طلق بعضهن فماذا يفعلن ؟ هل يمكن أن يتزوجن غيره ، وهن قد صرن أمهات المؤمنين ، وما كان للمؤمنين أن يؤذوا رسول الله ولا أن ينكحوا أزواجه من بعده أبداً .

إذن ماذا يكون مصيرهن ؟

وماذا نتصور أن يكون عليه مصير زوجة كريمة هى فى المجتمع أم مصون ؛ وقد اتصلت حياتها حينا من الزمان بأقدس شخصية فى هذا المجتمع ؟

أتظل بقية حياتها فى هذا الوضع القاسى ؟ وإذن فلا يمكن أن يكون الفراق - فراق ما زاد على الأربع - هو الحل الطبيعى العادل فى حق الرسول وزوجاته ، وإن كان هو الحل فى حق غيلان وأمثال غيلان .

لكن إذا بقى للرسول نساؤه جميعا فلم يجز له أن يفارق واحدة منهن ، وأن يختار كما أبيح لغيره أن يختار ؛ فإن هناك مشكلة أخرى ستبرز :

أليس من حق النساء أيضاً أن يخيَّرن فلعل فيهن من تراودها نفسها إلى حياة أخرى تختارها ، وحينئذ تكون غير صالحة للبقاء فى هذا الكنف النبوى ، وغير صالحة لأن تستمر فى هذا الشرف .

ثم الرسول نفسه : ما ذا يكون شعوره حين يعلم أن هؤلاء النساء باقيات فى عصمته جميعاً دون أن يباح له فراق إحداهن .

هذه المعانى كلها جعلت التشريع يأتى بأحكام خاصة فى شأن الرسول وزوجاته ، وكلها تمهيد لما سيأتى من الحكم العام :

تخيير أزواج الرسول
بين إبقائهن وتطليقهن :

١ - فأول ذلك - بحسب ترتيب السورة - :

« يأيها النبى قل لأزراجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا ، وإن كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فإن الله أعد للمحسنات منكن أجراً عظيما » .

والمفسرون يروون سبب نزول هذه الآية ، وأنها نزلت حين طلب أزواج الرسول صلى الله عليه وآله وسلم منه الزينة والنفقة ، وألحن عليه فى ذلك ، وأن رسول الله اعتزلهن شهراً لهذا السبب ، وأن أبا بكر كان له موقف مع عائشة ، وعمر كان له موقف مع حفصة : كلٌ منهما يُعَنِّف ابنته ويهم بتأديبها على سؤالها النفقة والزينة من رسول الله وهو لا يجدها .

المفسرون يروون ذلك سبباً للنزول ، وقد يكون هـذا هو السبب المباشر ، أو الظرف الذى نزلت فيه هـذه الآية المخيِّرة لنساء النبي ، ولكن هذا لا يمنع من أن نفهم أن هذا التخيير كان لأمر آخر مع هذا ، هو إتاحة الفرصة لمن لعلها تريدها بعد أن تبين أن حياة الرسول ليست هي الحياة اللينة الرغدة التي تلابسها زينة الحياة الدنيا ، وأيا ما كان فقد نفذ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذا ، وخيَّر نساءه كما أمره الله فكلهن اخترنه ، وقد بدا من أسلوب التخيير مايشجع على هذا الاختيار فإنه عُرِض عليهن فيه : الحياة الدنيا وزينتها فى جانب ، ثم أيِّد الجانب الآخر بتقرير أن الله « أعد للمحسنات منكن أجراً عظيما » ولا شك أن هذا كله يوحى لهن بالخصلة التي ينبغي أن يخترنها ، وهى التي تحقق كرامتهن وكرامة الرسول وكرامة المؤمنين فى شأن أمهات المؤمنين ، وفى الوقت نفسه روعى حق هؤلاء الزوجات فأُخِذ رأيهن فى أنفسهن حتى يستأنفن الحياة المقبلة على بصيرة من أمرهن .

* * *

تخيير الرسول فى الإرجاء والإيواء :
وبيان الحكمة فى هـذا التخيير :

٢ ــ جاء بعد ذلك ، وبعد بيان ما أحله الله تعالى لرسوله من الأزواج وأصناف النساء ، قوله عز وجل : « ترجي من تشاء منهن ، و تُؤوى إليك من تشاء ومن ابتغيت ممن عزلتَ فلا جناح عليك » .

وهذه الآية تعطى النبي صلى الله عليه وآله وسلم حقا مقابلا لما سيلزم به من الإبقاء على جميع الزوجات فى عصمته ، ومن تحريم النساء بعد ذلك عليه .

جعل الله له أن يُرجى من نسائه من يشاء أى يؤخرها ويعتزلها ، وحسبها أنها بقيت فى بيت النبوة زوجة للرسول محفوظة الكرامة ، مصونة ، وجعل له أن يُؤوى إليه من نسائه من يشاء ، وجعل له حق إعادة من يعتزلها حيناً ثم يشاء أن يؤويها .

وبذلك تحقق لأزواج الرسول بقاؤهن فى عصمته مكرمات مصونات ، وتحقق

للرسول حقه الطبيعي في أن يتخلى عمن شاء من نسائه بالإرجاء تخلياً لا يترتب عليه ضرر لها ، ولا ضياع هيبة وكرامة ، وأن يحتفظ بمن شاء منهن بالإيواء .

وبينت الآية الكريمة حكمة تشريع هذا الحكم ، فقالت : « ذلك أدنى أن تقر أعينهن ولا يحزنّ ويرضين بما آتيتهن كلهن ، والله يعلم ما فى قلوبكم ، وكان الله عليما حليما » .

ففهمنا من ذلك أن حكمة التشريع هى أن هذا الحكم هو أقرب الأحكام إلى تحقيق الأمور الآتية :

١ — قرار أعين أمهات المؤمنين .

٢ — عدم حزنهن .

٣ — رضاهن كلهن بما آتاهن الرسول .

٤ — مراعاة شأن القلوب وميولها الطبيعية .

أما قرار أعينهن رضى الله عنهن ، فبأنهن قد سكنّ إلى جناح الزوجية الأعظم ، وأعطين ما به يكون القرار والطمأنينة ، وأصل القرار فى اللغة السكون ، ولما كانت العين تطمئن وتستقر إذا نظرت إلى ما يعجب وما يوافق ؛ قيل للمرء حين ينال ما يُطمئنه ويستقر عليه أمره ـ قرتْ عينُه ، وهذا الأمر يقر عينه ـ : « وقالت امرأة فرعون قرة عين لى ولك [1] » . أى إليه نطمئن وبه تستقر نفوسنا وتسكن أعيننا من التطلع إلى الولد ، « ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين [2] » ، « كى تقر عينها ولا تحزن [3] » ، « فكلى واشربى وقرى عيناً [4] » ، كل ذلك بمعنى قرار الحال ، واستشعار راحه النفس ، وهدوء البال .

وأما عدم حزنهن ـ عليهن رضوان الله ـ فهو بالنسبة لمن يؤويها الرسول صلوات الله وسلامه عليه واضح ، وبالنسبة لغيرها ممن ترجى وتؤخر أنها حين توازن بين

---

(١) الآية ٩ من سورة القصص .

(٢) الآية ٧٤ من سورة الفرقان .

(٣) الآية ٤٠ من سورة طه .

(٤) الآية ٢٦ من سورة مريم .

حالها لو بقيت فى كنفه ، وحالها لو فارقها ، فإنها لا تحزن ، أو تكون أقرب إلى ألا تحزن ، وهذا مفهوم من قوله : « ذلك أدنى » يعنى ليس هو بناف للحزن كله ؛ وفى كل حال ، بل هو أدنى الأحكام وأقربها إلى إبعاد الحزن ، أو تقليله ، وذلك قصد فى التعبير .

وأما رضاهن كلهن بما آتاهن فإن كل واحدة حين تعلم أن ذلك من حق الرسول ينحسم الأمر بالنسبة لها ، فالمرجاة لا تتطلع إلى غير الإرجاء ، أو ذلك أقرب إلى ألا تتطلع ، فإن المؤمن يرضى بحكم الله ولا تنازعة نفسه إلى إنكاره والسخط عليه .

وأما أن هذا قد روعى فيه شأن القلوب وميولها الطبيعية ، فهو إشارة إلى أنه حكم قد تقرر بناء على ما يعلمه الله من قلوب عباده ، وكما نقول نحن : إنه حكم مبنى على دراسة نفسية ، وله هدف اجتماعى وليس سطحيا ولا تحكميا .

وقد روى أنه صلى الله عليه وآله وسلم آوى إليه من نسائه أربعا وأرجأ خمسا : فآوى عائشة ، وحفصة ، وأم سلمة ، وزينب ، وأرجى سودة ، وجويرية ، وصفية ، وميمونة ، وأم حبيبة [1] .

٣ — بعد هذا كله جاء قوله تعالى : « لا يحل لك النساء من بعدُ ولا أن تَبَدَّلَ بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن إلا ما ملكت يمينك وكان الله على كل شىء رقيبا » .

وبهذا مُنِـع الرسول من أن يتزوج غير نسائه ، ومن أن يتبدل بأيتهن زوجة أخرى ، ولو أعجبه حسنها ، إلا ما كان من النساء عن ملك اليمين وبذلك وقف التعدد فى شأنه صلى الله عليه وآله وسلم عند حد كسائر المؤمنين .

* * *

(١) ص ٣٢٨ ج ٤ من تفسير أبى السعود المطبوع بدار المصور بالقاهرة فى سنة ١٣٤٧ هـ (سنة ١٩٢٨ م) .

النتائج العلمية لهذا البحث :

يتبين من هذا كله ما يأتى :

(١) أن مبدأ تعدد الزوجات مبدأ مسلم به فى الإسلام بنص القرآن الكريم ، والسنة المطهرة ، وفعل الرسول صلى الله وآله وسلم وأصحابه ، وإجماع المسلمين .

(٢) وأن مبدأ التقييد مسلم به إجماعا أيضا ، حيث اتفقت الأمة على أنه يحرم على الرجل أن يعدد إلا إذا أمن الجور : « فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم » .

(٣) وأن الكلام فى تفسير قوله تعالى : « وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء » ، إنما هو آراء تحتمل الخلاف والنظر ، وقد ذهبت إلى رأى رأيته بعد الدرس ، وبينت وجهة نظرى فيه .

(٤) ولا حرج فى أن تختلف الآراء فى حدود أصول الإسلام ، وقواعد العلم الصحيح .

(٥) وأن عهد الرسالة وعهد الأصحاب كانا عهدى حروب وجهاد ، فلم يكن بالمسلمين حاجة إلى أن ينظروا هل هم متقيدون بما قيدهم الله به أو ليسوا متقيدين فى تعديدهم ، وذلك لأن الأمر فى هذا كان ظاهرة عامة ، فالأمة كلها فى حالة جهاد يتحقق معها شرط المبرر تحققا واضحا .

(٦) وأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم طبق على نفسه مبدأ المبرر المعترف بجنسه شرعا ، فلم يعدد إلا فى نطاق هذا المبدأ ، وكان ذلك فى ظل الإباحة الأصلية العامة للناس كلهم قبل نزول آية التحديد .

(٧) وأن ما شرع من وجوب اقتصار من عنده أكثر من أربع على أربع وتسريح الباقيات ، إنما يصلح ويطابق العدل والمصلحة فى غير الرسول ، أما الرسول فظروفه الخاصة وظروف زوجاته تحتم الإبقاء عليهن جميعا فى عصمته ، مع تشريع جزئيات خاصة علاجا لذلك ، والهدف فى ذلك هو المصلحة العامة ، لا مصلحة الرسول خاصة .

(٨) وأن الرسول حُرِّم عليه أن يزيد على نسائه فى المستقبل ، فتساوى بذلك مع كل من استوفى الأربع من الأمة ، بل ضيق عليه فى أنه لا يستطيع أن يبدل إحدى زوجاته بغيرها مع أن ذلك مباح للمؤمنين ، فلمن كان عنده أربع أن يطلقهن أو بعضهن ويبدل بهن أزواجا غيرهن .

(٩) وأن ماقيل من أن ذلك خصوصية للرسول صلى الله عليه وآله وسلم مقبول ، ولكن على أنه خصوصية لا يراد بها أن يتاح له من المتاع ما لا يتاح للمؤمنين ، بل هى خصوصية أقرب إلى التضييق والتحجير منها إلى التوسعة والتيسير ، وهذا شأن أغلب خصوصياته صلى الله عليه وآله وسلم ، كفرض قيام الليل فى حقه ، وجواز وصال يومين بالصيام دون إفطار فيهما ، ووجوب صلاة الضحى عليه . إلى غير ذلك . فهى خصوصية عليه ، إن صح هذا التعبير ، لا خصوصية له .

(١٠) وأخيراً : أن تشريع الإسلام فى هذا الشأن هو التشريع العادل المحكم ، وأن أمر الرسول فيه ليس خارجا عن دائرة العدل والإحكام ، ولا مراداً به منحه اختصاصات دون أمته فيها متاع لنفسه ، ومجاراة لشهواته - حاش لله - .

* * *

والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ؟

فهـــرس

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

رئيس التحرير : محمد محمد المدنى مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى

الادارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة - تليفون ٨٠٤٦٨٩

قيمة الاشتراك فى السنة للأفراد : خمسون قرشاً مصرياً ، أو ما يعادلها